R.N.2136/57

1959

نگار

سالانہ چندہ (علاوہ مصارف رجسٹری سالنامہ)		قیمت فی کاپی	
ہندوستان	پاکستان	ہندوستان	پاکستان
نو روپے	دس روپے	۷۵ نئے پیسے	بارہ آنے (علاوہ محصول)

ایم۔ احمد علی

تصانیف نیاز فتح پوری

من و یزداں

ہندو مسلم نزاع کو ہمیشہ کے لیے ختم کر دینے والی دلچسپ انسانیت
مولانا نیاز فتحپوری کی ۴۰ سالہ دور تصنیف و صحافت کا ایک عبقری کارنامہ جس میں اسلام کے صحیح مفہوم کو پیش کر کے تمام نوع انسانی کو انسانیت کبریٰ اخوت عامہ کے ایک نئے رشتے سے وابستہ ہونے کی دعوت دی گئی ہے جس میں مذاہب کی تحقیق دینی عقائد رسالت کے مفہوم اور صحافت مقدسہ کی تاریخ پر تاریخی و علمی اخلاقی اور نفسیاتی نقطۂ نظر سے نہایت بلند انشاء اور پُرزور خطیبانہ انداز میں بحث کی گئی ہے۔ قیمت سات روپے آٹھ آنے (خلاوہ محصول)

مجموعہ مذہبی استفسارات و جوابات

اس مجموعہ میں جن مسائل پر حضرت نیاز نے روشنی ڈالی ہے اس کی مختصر فہرست یہ ہے (۱) اصحاب کہف (۲) معجزہ (۳) انسان مجبور ہے یا مختار (۴) مذہب و عقل (۵) طوفان نوح (۶) خضر کی حقیقت (۷) مسیح علم و تاریخ کی روشنی میں (۸) یونس و ہارون (۹) حسن یوسف کی داستان (۱۰) قارون (۱۱) سامری (۱۲) علم غیب (۱۳) دعا (۱۴) توبہ (۱۵) لقمان (۱۶) برزخ (۱۷) یاجوج و ماجوج (۱۸) ہاروت و ماروت (۱۹) حوض کوثر (۲۰) امام مہدی (۲۱) نور محمدی اور (۲۲) آتش نمرود وغیرہ۔ ضخامت ۲۹۲ کاغذ سفید دبیز قیمت پانچ روپے آٹھ آنے (عہ) علاوہ محصول ڈاک)

جمالستان

ایڈیٹر نگار کے افسانوں اور مقالات کا ادبی کارنامہ دوسرا مجموعہ جس میں حسن بیان ندرت خیالات اور پاکیزگی زبان کے بہترین شاہکاروں کے علاوہ بہت سے اجتماعی و معاشرتی مسائل کا حل بھی نظر آئے گا۔ ہر افسانہ ہر مقالہ اپنی جگہ معجزۂ ادب کی حیثیت رکھتا ہے۔ اس ایڈیشن میں متعدد افسانے اضافہ کئے گئے ہیں جو پہلے ایڈیشنوں میں نہ تھے۔ قیمت پانچ روپے آٹھ آنے (عہ) علاوہ محصول ڈاک)

نگارستان

حضرت نیاز کے بہترین ادبی مقالات اور افسانوں کا مجموعہ۔ نگارستان نے ملک میں جو درجہ قبول حاصل کیا ہے اس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ اس کے متعدد مضامین غیر زبانوں میں منتقل کئے گئے ہیں۔ اس ایڈیشن میں متعدد افسانے اور ادبی مقالات ایسے اضافہ کئے گئے ہیں جو پچھلے ایڈیشنوں میں نہ تھے۔ اسلیے ضخامت بھی زیادہ ہے۔ قیمت چار روپے (علاوہ محصول)

مکتوبات نیاز (تین حصوں میں)

ایڈیٹر نگار کے تمام وہ خطوط جو جذبات نگاری، سلاست بیان، رنگینی اور البیلے پن کے لحاظ سے فن انشاء میں بالکل پہلی چیز ہیں اور جن کے سامنے پہلے کے معلوم ہوتے ہیں ان ایڈیشنوں میں پہلے ایڈیشن کی غلطیوں کو دور کیا گیا ہے اور ۲۸۰ پونڈ کے کاغذ پر طبع ہوئی ہے۔ قیمت ہر حصہ کی چار روپے (علاوہ محصول)

حسن کی عیاریاں اور دوسرے افسانے

حضرت نیاز کے افسانوں کا تیسرا مجموعہ جس میں تاریخی اور انشائے لطیف کا بہترین امتزاج آپ کو نظر آئے گا اور ان افسانوں کے مطالعہ سے آپ پر واضح ہو گا کہ تاریخ کے بھولے ہوئے اوراق میں کتنی دلکش حقیقتیں پوشیدہ ہیں۔ جنھیں حضرت نیاز کی انشاء نے اور زیادہ دل کش بنا دیا ہے۔ قیمت دو روپے (علاوہ محصول)

شہاب کی سرگذشت

حضرت نیاز کا وہ عدیم المثال افسانہ جو اردو زبان میں بالکل پہلی مرتبہ سیرت نگاری کے اصول پر لکھا گیا ہے۔ اس کی زبان، تخیل اس کی نزاکت بیان، اس کی انشاء کے حالیہ سحر حلال کے درجہ تک پہونچی ہے۔ ایڈیشن نہایت صحیح اور خوشخط ہے قیمت دو روپے (علاوہ محصول)

مشترکہ کھیتی باڑی سے
پیداوار میں اضافہ

پنجاب کے ضلع کرنال میں ایک گاؤں ہے۔ مجھنجھاری، یہاں کے کسانوں نے امدادِ باہمی اور بہتر کھیتی باڑی کے طریقے اپنا کر ترقی اور خوشحالی کی طرف قدم بڑھایا ہے۔

پہلے پہل صرف سات کسانوں نے مشترکہ کھیتی باڑی کا فیصلہ کیا۔ گاؤں کے چند اور لوگ محنت مزدوری کے ذریعے ہاتھ بٹانے کو تیار ہو گئے اور اس طرح کھیتی باڑی کے لیے ایک امدادِ باہمی سوسائٹی کی بنیاد ڈالی گئی۔

ان سب کے ملے جلے وسائل اور کوششوں کی بدولت سوسائٹی نے بہت جلد ایک ٹریکٹر خرید لیا، بڑھیا بیج حاصل کیے، اچھی کھاد منگوائی اور کھیتی باڑی کے بہتر طریقوں کو اپنایا۔ تھوڑی مدت میں کھیت کی کایا پلٹ گئی اور گیہوں کی پیداوار فی ایکڑ ۱۸ من سے بڑھ کر ۴۰ من ہو گئی۔ آمدنی کے اس اضافے سے سوسائٹی نے بہت جلد وہ رقم چکا دی جو شروع شروع میں اُدھار لی تھی۔

امدادِ باہمی سوسائٹیوں کو بڑھاوا دیجیے۔ یہ آپ کی بھلائی اور قوم کی ترقی و خوشحالی کے لیے ہیں۔

پلان کی مدد اپنی مدد ہے، اپنی مدد آپ کیجیے

ایک نئی آواز

امیر المومنین جناب یزید علیہ الرحمۃ

(۱) جایز و حقدار خلیفۂ رسول تھے — (۲) بڑے متقی و پرہیزگار انسان تھے — (۳) بڑے عادل و منصف شخص تھے۔ (۴) نہایت سادہ زندگی بسر کرتے تھے۔ (۵) جناب حسین کا خروج ان کے خلاف ناجایز تھا۔ (۶) قتلِ حسین میں ان کا کوئی ہاتھ نہ تھا — (۷) واقعۂ کربلا صرف آدھ گھنٹہ کا ایک ہنگامی حادثہ تھا جس کے ذمہ دار خود حسین تھے۔

یہ ہیں چند منجملہ بہت سے دعاوی کے جو مولانا محمود عباسی نے اپنی تازہ ترین تالیف

"خلافت معاویہ و یزید"

میں کئے ہیں اور ان پر کافی شواہد و دلایل بھی لائے ہیں۔

اس سلسلہ میں انھوں نے حضرت علی اور ان کے ناکام دورِ خلافت کا بھی ذکر کیا ہے جو قتلِ عثمان کے بعد کا بڑا زبردست دور فتنہ و ابتلا تھا

اس کتاب پر مفصل تبصرہ جو ایک بسیط تاریخی مضمون ہوگا، اکتوبر کے نگار میں شایع ہوگا۔

(اڈیٹر)

عہدِ حاضر کی ایک بے مثل کتاب

"مذاہبِ عالم"

یہ کتاب مذہبی تاریخ نہیں ہے، بلکہ سیاسی، ثقافتی، معاشرتی جایزہ ہے، تمام دُنیا کے موجودہ مذاہب کا جس میں ہندو، یہودی، عیسوی، بودھی، تاؤمت، شنٹو، کنفوشس اور سکھ جملہ مذاہب کی آبادی، رقبۂ حکومت، اور ان کی موجودہ سیاسی و ثقافتی مرقف پر تفصیلی بحث کی گئی ہے۔

مسلمانوں کے متعلق خصوصیت کے ساتھ بڑی صراحت و تفصیل کے ساتھ گیا ہے کہ:- (۱) ان کی آبادی کتنی اور کہاں کہاں ہے۔ (۲) ان کی حکومتوں کے حدود کیا ہیں۔ (۳) ان کی سیاسی، معاشرتی اور ثقافتی اہمیت کیا ہے (۴) کن کن ملکوں سے ن کے سیاسی و تجارتی تعلقات کیا ہیں۔

استعماری حکومتوں کے عروج و زوال کی بھی پوری تاریخ دیدی گئی ہے اور جدید سیاسی معاہدات کی تفصیل بھی۔

آٹھ رنگین سادہ نقشے بھی شامل ہیں۔ قیمت مع محصول ڈاک چودہ روپیہ پیشگی۔

منیجر نگار۔ لکھنؤ

داہنی طرف کا صلیبی نشان علامت ہے اس امر کی کہ آپ کا چندہ ستمبر میں ختم ہوگیا اور اکتوبر کا پرچہ نو روپیہ ۵۶ پیسے میں وی، پی روانہ ہوگا

نگار

اڈیٹر: نیاز فتحپوری

جلد ۷۶ | فہرست مضامین ستمبر ۵۹ء | شمار ۳

ملاحظات ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۳
اُردو لغات کا تذکرہ ۔ ۔ ۔ ڈاکٹر عبدالحق ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۶
آزاد کے ادب کا انانیتی عنصر ۔ ۔ ضمیر بدایونی ۔ ۔ ۔ ۱۳
فلاسفہ کا تصور الٰہ ۔ ۔ ۔ نواب محمد عباس طالب صفوی ۔ ۲۰
داستانِ حمزہ ۔ ۔ ۔ رآزیزدانی ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۲۵
مولانا عبدالسلام ندوی (مطالعہ و تاثرات) ۔ کبیر احمد جائسی ۔ ۳۱
طبقاتِ سخن: بتلا میرٹھی ۔ ۔ ۔ نثار احمد فاروقی ۔ ۔ ۔ ۳۵
باب الاستفسار ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۴۴
کیا، کیوں اور کیونکر؟ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۴۹
منظومات: ۔ ادیب سہارنپوری ۔ شارق میرٹھی
شفا گوالیاری ۔ اکرم دھولیوی
سلام جرأت ۔ نصیر پرواز ۔ سعادت نظیر ۵۴

ملاحظات

قومی آواز اور نگار

اگست کے ملاحظات میں "مسلمان کیا کریں" کے عنوان سے میں نے جن خیالات کا اظہار کیا تھا، ان پر معاصر قومی آواز نے جیسا کہ اس کا شعار ہے، بڑی سنجیدگی سے بحث کرتے ہوئے بعض ایسے سوالات پیش کردئے ہیں جن پر واقعی غور کرنے کی ضرورت ہے اور اگر توفیق ہو تو عمل کرنے کی بھی!

قومی آواز اس بات کو تسلیم کرتا ہے کہ ہندو مسلم ذہنیت کا اختلاف ہی بنیادی چیز ہے اور جب تک یہ اختلاف دور نہ ہو ہنگامہ و فساد کا انسداد دشوار ہے۔ لیکن فرق یہ ہے کہ میں اس انسداد کی ذمہ داری حکومت پر بھی عاید کرتا ہوں اور قومی آواز تنہا مسلمانوں پر۔ ہندوؤں پر نہیں، کیونکہ اسے معلوم ہے کہ وہ اس کی کیوں سننے لگے۔

اسی سلسلہ میں ایک سوال اس نے یہ کیا ہے کہ:۔

"کیا کوئی ایسی صورت ممکن ہے کہ ذہنیتوں میں ضروری تبدیلی جلد پیدا کی جاسکے اور کیا اس سلسلہ میں مسلمان بھی کچھ کرسکتے ہیں؟۔ کیا ان کاموں کو جو مسلمان کرسکتے ہیں ایک پروگرام بنا کر باقاعدہ بھی کیا جاسکتا ہے"۔

پھر اسی سلسلہ میں فرقہ دارانہ مصالحت کی طرف سے مایوس ہوجانے والوں سے وہ اس طرح خطاب کرتے ہیں:۔

"یہ سب مانتے ہیں کہ ۴۰ء میں منافرت کا جو عالم تھا وہ اب ۵۹ء میں نہیں ہے اور یہ بھی مانتے ہیں کہ اختلافوں کو بڑھاؤ تو وہ بڑھتے ہیں اور گھٹانے کی کوشش کرو تو وہ گھٹتے ہیں اور یہ کہ نفرت بڑھنا، گھٹنا ایسی چیز ہے جو مسلمانوں میں بھی اسی طرح کام کرتی ہے جیسے ہندوؤں میں۔ ان باتوں سے مطلب یہ نکلتا ہے کہ ہندو مسلمانوں کے دلوں میں جو ایک دوسرے سے

نفرت ہے وہ اگر بڑھ سکتی ہے تو گھٹ بھی سکتی ہے اور اس بات کو مان لینے کے بعد یہ بات روشن ہو جاتی ہے کہ دونوں فرقوں میں مصالحت کے امکانات ہیں"۔

قومی آواز یہی سوال اس سے پہلے بھی کئی بار اُٹھا چکا ہے، لیکن بات اصول و نظریہ سے آگے نہیں بڑھی۔ اگر مصالحت کا پروگرام بنانا اس کے نزدیک اصل علاج ہے تو اس کو چاہئے تھا کہ نظریاتی حیثیت سے ہٹ کر وہ کوئی پروگرام بھی پیش کرتا اور آگے بڑھ کر عملی اقدام کی کوئی موثر صورت پیش کرتا لیکن اس نے ایسا نہیں کیا اور بات منبر و محراب سے آگے نہ بڑھی۔ اس کا سبب یہ نہ تھا کہ اڈیٹر قومی آواز میں "کردار و گفتار" کی ہم آہنگی مفقود ہے، بلکہ غالباً یہ کہ خود ان کی سمجھ میں اب تک کوئی پروگرام ایسا نہیں آیا جو ان کے نزدیک موثر اور نتیجہ خیز ثابت ہو۔

ان کا یہ ارشاد بالکل درست ہے کہ: "ہندو مسلم نفرت اگر بڑھ سکتی ہے تو گھٹ بھی سکتی ہے اور دونوں فرقوں میں مصالحت کے امکانات ہیں"۔ لیکن پھر بھی یہ سوال بدستور اپنی جگہ قایم رہتا ہے کہ ان امکانات سے فایدہ اُٹھانے کی کیا صورت ہے اور اس کا جواب خود انھیں کو دینا چاہئے اور انھیں کو سب سے پہلے عملی قدم اُٹھانا چاہئے۔

اخیر میں قومی آواز کا اداریہ ان فقروں پر ختم ہوتا ہے:-

"ہم تو صرف اسکیم پیش کر سکتے ہیں کہ فرقہ وارانہ ہنگاموں کو ختم کرنے کے لئے حکومت کو کیا کرنا چاہئے۔ اب یہ حکومت کی مرضی پر کہ وہ اس پر عمل کرے یا نہ کرے"۔

بالکل درست ہے کہ آپ صرف اسکیم ہی پیش کر سکتے ہیں اس پر عمل کرنا یا نہ کرنا حکومت کا کام ہے، لیکن خدارا کوئی اسکیم پیش تو کیجئے۔ مسلمانوں کو تو آپ کافی درس اخلاق دے چکے، حکومت کو بھی گاہ گاہ سیاسی اخلاق کا درس دیدیا کیجئے ــــ "مسلمان کیا کریں" پر تو آپ بہت کچھ لکھ چکے، "حکومت کیا کرے" پر بھی کبھی کبھی کوئی لکچر ہو جایا کرے تو کیا حرج ہے۔

اب رہا یہ اندیشہ کہ اگر حکومت نے آپ کی تجویز نہ سنی تو آپ کیا کریں گے؟ اس کا جواب بھی آپ ہی کو دینا ہے لیکن اس طرح نہیں کہ آپ پلٹ کر پھر "مسلمان کیا کریں" کے سوال پر آجائیں، اور اس Vicious Circle سے ہمیں باہر نکلنے دیں۔

پست و غیر تربیت یافتہ ملکوں کی جمہوریتوں میں ہمیشہ یہی سرکل پیدا ہو جاتا ہے کہ کہنے والے بہت، کام کرنے والا کوئی نہیں۔ اس سلسلہ میں ایک لطیفہ یاد آگیا:-

"ایک بڑھیا کسی تانگہ سے ٹکرا کر بے ہوش ہو گئی، لوگ اکٹھا ہو گئے اور اپنی اپنی کہنے لگے۔ کسی نے مشورہ دیا کہ "اس کو فوراً اسپتال پہونچانا چاہئے"۔ کسی نے کہا کہ "ہلدی پیس کر اس کے جسم پر تھوپ دینا چاہئے"۔ کسی نے کہا کہ "اس کو گھر پہونچا دینا مناسب ہوگا"۔ غرض ہر شخص اپنی اپنی کہہ رہا تھا، اتفاقاً انھیں میں سے ایک صاحب بول پڑے کہ "یہ کچھ نہیں، سب سے پہلے اس کو گرم گرم دودھ پلانا چاہئے تاکہ اس کے جسم کو گرمی پہونچے"۔ یہ سنتے ہوئے بڑھیا نے آنکھیں کھول دیں اور کپکپاتی ہوئی آواز سے بولی کہ "ارے کوئی ان کی بھی تو سنو، یہ کیا کہہ رہے ہیں"۔

لیکن نہ اس بڑھیا کی کسی نے سنی اور نہ ہماری کوئی سننے والا ہے!

حالانکہ ضرورت ہے کہ اس مسئلہ پر دو اور دو چار کی حیثیت سے غور کیا جائے، الجبرا کے (X) کی حیثیت سے نہیں جس کی قیمت غیر معلوم ہے۔ آیندہ اشاعت میں اس مسئلہ پر ہم زیادہ وضاحت کے ساتھ گفتگو کریں گے۔

احمدی جماعت

اگست کی اشاعت میں "احمدی جماعت" کے متعلق میں نے جو کچھ لکھا تھا اسے بعض نے پسند کیا بعض نے ناپسند۔ پسند کرنے والوں کا ذکر نہیں لیکن جنھوں نے ناپسند کیا، ان کا شکر گزار ہوں، کیونکہ اس

سلسلہ میں بعض ایسی باتیں میرے سامنے آگئیں جن پر شاید میں گفتگو نہ کرتا اگر وہ معرض بحث نہ قرار پاتیں، حالانکہ ان پر گفتگو کرنا کم ضروری نہ تھا

جب سوادِ اعظم کی طرف سے کسی جماعت کی مخالفت کی جاتی ہے تو سب سے پہلا اعتراض اس کے معتقدات پر کیا جاتا ہے، چنانچہ احمدی جماعت کے خلاف جو تحریریں مجھے ملی ہیں ان میں بھی احمدی جماعت کے معتقدات ہی کو سامنے رکھا گیا ہے۔

یقیناً یہ بحث ایسی نہیں کہ اس کو نظر انداز کر دیا جائے، لیکن اس سلسلہ میں، کسی مخصوص جماعت کے معتقدات پر گفتگو کرنے سے پہلے ضروری ہے کہ نفس "اعتقاد" کی حقیقت و غایت دونوں کو سمجھ لیا جائے۔ ہوسکتا ہے کہ بعض ایسی باتیں جن کو ہم مذہب کی بنیاد سمجھتے ہیں محض فروع ہوں اور جن کو فروع جانتے ہیں وہی اساس و بنیاد ہوں۔ اور میں سمجھتا ہوں کہ احمدی جماعت کے مخالفین اسی چیز کو نظر انداز کر جاتے ہیں۔

اس وقت زیادہ تفصیل کا موقع نہیں، لیکن مختصراً یہ ظاہر کر دینا ضروری ہے کہ معتقدات کے دو حصے ہوا کرتے ہیں، ایک وہ جن کا طبعاً ماننا ضروری ہے اور دوسرے وہ جن کو ضرورتاً مان لینا چاہئے خواہ عقل انھیں باور کرے یا نہ کرے اور ان دونوں کی صحت کا معیار بالکل جدا جدا ہے۔ اُس کا معیار یہ ہے کہ "نہ مانیں تو کیا کریں" اور اس کا یہ کہ "نہ مانیں تو کچھ نہ کر سکیں" اور انسانی زندگی پر یہ دونوں باتیں دو بالکل مختلف زاویوں سے اثر انداز ہوتی ہیں۔

پھر اگر اس سلسلہ میں اس حقیقت کو بھی سامنے رکھا جائے کہ ہمارے معتقدات چاہے خواب ہوں یا کچھ اور لیکن حیاتِ انسانی یقیناً خواب نہیں ہے۔ زندگی اور زندگی کا تصور محض ان دونوں میں بڑا فرق ہے اور جو لوگ اس فرق کو محسوس نہیں کرتے اور پھر بھی اپنے آپ کو زندہ سمجھتے ہیں، ان کے متعلق اس کے سوا اور کیا کہا جا سکتا ہے کہ:

ہیں خواب میں ہنوز جو جاگے ہیں خواب میں

اس بنیادی اجمال کی فروعی تفصیل بہت زیادہ ہے اور میں کوشش کروں گا کہ احمدی جماعت کے باب میں آئندہ اسی تفصیل سے کام لے کر اپنے صحیح تاثرات پیش کر سکوں۔

آئندہ سالنامہ

۶۰ء کے سالنامہ کے متعلق قارئین نگار سے طلب رائے کرنے کے بعد میں عجیب مصیبت میں مبتلا ہو گیا۔ میں سمجھتا تھا کہ لوگ غالب کی فارسی شاعری کو زیادہ پسند کریں گے، لیکن اس سلسلہ میں جتنے خطوط مجھے ملے انکے پیش نظر کوئی صحیح فیصلہ کرنا دشوار تھا، اس لئے میں نے ایک تجویز یہ پیش کی کہ نگار کے بعض پچھلے خاص نمبروں سے (جو اب نایاب ہیں) کسی ایک کو مکرر شایع کر دیا جائے، کیونکہ حلقۂ نگار میں کے بھی بہت سے حضرات ایسے ہیں جنھوں نے ان خصوصی اشاعتوں میں سے کسی کا مطالعہ نہیں کیا۔ لیکن اس تجویز کا بھی یہی حشر ہوا، مختلف حضرات نے مختلف رائیں دیں۔ کسی نے مصحفی نمبر تجویز کیا، کسی نے نظیر نمبر، کسی نے قرآن نمبر۔ اور بعض نے ان سے ہٹ کر کچھ اور رائیں بھی دیں جن میں سے اکثر ناقابل عمل ہیں۔ بہرحال طلب رائے سے میری اُلجھنیں اور زیادہ بڑھ گئیں لیکن اس سے مجھے ایک تجربہ یہ ضرور ہوا کہ جس چیز کو شوریٰ یا ڈیماکریسی کہا جاتا ہے وہ ہے بڑے جھگڑے کی چیز۔ ممکن ہے سیاسی نقطۂ نظر سے کوئی معقول چیز ہو، لیکن علمی و ادبی دُنیا میں "ڈکٹیٹر شپ" کے سوا اور کسی پالیسی سے کام نہیں چل سکتا۔

اس لئے میں نے سوچ لیا ہے کہ اس باب میں اب نہ کسی سے رائے لوں گا، نہ کسی کی رائے پر عمل کروں گا، بلکہ خود فیصلہ کروں گا کہ سالنامہ کا موضوع کیا ہونا چاہئے اور اخیر وقت تک اس کا اظہار کسی پر نہ کروں گا، تاہم یہ ظاہر کر دینے میں کوئی حرج نہیں کہ سالنامہ جو کچھ بھی ہوگا تنہا میری کوشش کا نتیجہ ہوگا۔ اور بصورت ناکامی صرف میں ہی اس کا ذمہ دار ہوں گا۔

تنہا ملول بودن و تنہا گریستن

بھی اپنی جگہ ایک خاص لذت ہے۔

اُردو لغات کا تذکرہ

(ڈاکٹر عبدالحق)

اس سلسلہ میں قدامت کے اعتبار سے جس کتاب کا ذکر کیا جاتا ہے وہ مولانا فضل الدین محمد بن قوام کی تصنیف بحرالفضایل فی منافع الافاضل ہے جو آٹھویں صدی ہجری میں لکھی گئی۔ اس کے آخر میں ایک باب ہے جس میں فاضل مصنف نے ہندی کے وہ الفاظ لکھے ہیں جو ہندی شاعری میں استعمال ہوتے ہیں۔ لیکن انھیں اُردو زبان کی لغات سے کوئی تعلق نہیں۔ اسی طرح خالق باری ہے جو امیر خسرو سے منسوب ہے لیکن درحقیقت یہ عہد جہانگیری کی کتاب ہے۔ اس نوع کی اس سے قبل اور بعد میں متعدد کتابیں لکھی گئیں لیکن ان کا مقصد مبتدیوں کو فارسی سکھانا تھا۔ ان کو لغت کی کتابیں کہنا صحیح نہیں۔ قاضی خاں ملانذر محمد دہلوی کی ادات الفضلا اور قوام الدین ابراہیم فاروقی کا شرف نامہ جو نویں صدی کی کتابیں ہیں، اُن میں صرف اتنا کیا ہے کہ بعض مقامات پر عربی فارسی الفاظ کے معانی بیان کرتے ہوئے ہندی مترادف بھی لکھ دئے ہیں۔ یہی حال موید الفضلا کا ہے۔ بہرحال ان میں کوئی بھی ایسی نہیں جسے اُردو لغات کہا جاسکے۔ ان سے صرف اتنا معلوم ہوتا ہے کہ یہ فضلا ہندی سے بھی واقف تھے اور ان کے زمانہ میں وہ الفاظ رائج تھے جو انھوں نے اپنی کتاب میں درج کئے ہیں۔ یہ اور خالق باری کی قسمیں کتابیں دراصل طالبعلموں کو فارسی زبان سکھانے کے لئے لکھی جاتی تھیں۔ ان کا مقصد اُردو سکھانا ہرگز نہیں تھا۔ ایک زمانہ میں یہی حال انگریزی زبان کا تھا ۱۶۰۰ء تک انگریزی میں جتنی ڈکشنریاں لکھی گئیں اُن سب کا مقصد طلبہ کو غیر زبانوں یعنی لاطینی، فرانسیسی، اطالوی، ہسپانی کے سیکھنے میں مدد دینا تھا۔ سولھویں صدی کے اختتام سے قبل کسی کو یہ خیال نہ آیا کہ انگریزی زبان میں انگریزی کی کوئی ایسی لغت لکھی جائے جس سے اہل زبان یعنے انگلستان کے باشندوں کو خود اپنی زبان سمجھنے میں مدد ملے۔

انشاء اللہ خاں پہلے ہندی شخص ہیں جنھوں نے اُردو زبان، اُس کی لغت اور محاورے اور اس کی صرف و نحو پر غور کیا۔ ان کی دریائے لطافت بے مثل کتاب ہے جو ان کی لسانی قابلیت، وسعت نظر اور ذوق صحیح پر شاہد ہے۔ اگرچہ اس کتاب کو لغات کے ذیل میں شریک نہیں کرسکتے لیکن اس میں زبان کی لغت کا بہت کچھ سامان ہے اور اُردو کی کوئی لغت اس سے بے نیاز نہیں ہوسکتی۔ یہ کتاب ۱۲۲۲ھ میں تالیف ہوئی اور پہلی بار مرشد آباد میں ۱۲۶۱ھ (۱۸۴۸ء) میں طبع ہوئی۔

پہلی کتاب جسے ہم اُردو کی ابتدائی لغت کہہ سکتے ہیں اور ملا عبدالواسع ہانسوی کی کتاب غرائب اللغات ہے۔ اس کا مقصد مصنف نے خود یہ بیان کیا ہے:-

"اسمائے غیر مشہورہ اشیائے موفورہ والفاظ غیر مانوسہ معانی بین الانام مذکورہ را بہ عبارت واضح واشارت بیان نماید تا فائدۂ آں عام ونفع آں تمام باشد"۔

اس بات کا عذر کیا ہے کہ فرصت کم تھی اور کتب لغات میسر نہ تھیں، شرحوں اور فرہنگوں اور غور کرنے کا موقع نہ ملا، لہذا۔

"اسامئ اشیا و معانئ الفاظ را شطرے از نسخۂ معتبرہ و بریختے از افواہ و السنۂ ثقات اخذ کردہ درس اوراق بعددے یک جا نمودہ آمد"

یہ بات قابلِ غور ہے اور فاضل مولف کے صحیح ذوق پر دلالت کرتی ہے کہ انھوں نے صرف وہی الفاظ نہیں لکھے جو لغت کی کتابوں میں ملتے ہیں بلکہ اُن الفاظ کو بھی داخل کیا ہے جو زبانوں پر جاری تھے اور بول چال میں آتے تھے۔ چنانچہ کتاب کے مطالعہ سے اس بیان کی تصدیق ہوتی ہے۔ اور یہی نہیں بلکہ جو لفظ بھی جس طرح بولا جاتا ہے اُسے اُسی طرح لکھا ہے گو وہ اصل کی رو سے غلط ہی کیوں نہ ہو۔ مثلاً وہ "آفتاوہ" لکھتے ہیں، "آفتابہ" نہیں لکھتے، کیونکہ اُن کے زمانہ میں یہ لفظ یونہیں بولا جاتا تھا اور اب بھی بعض مقامات میں بول چال میں یوں ہی بولا جاتا ہے۔

اُس زمانہ میں علم اور تہذیب کی زبان فارسی تھی، اس لئے اُس عہد کے مصنفین کے پیشِ نظر فارسی رہتی تھی اور اسی کو وہ مقدم سمجھتے تھے۔ اُن کا مقصد اس لغت کے لکھنے سے یہ تھا کہ وہ غیر مانوس یا بول چال کے اُردو لفظ جو فارسی ادب یا شعراء کے کلام میں عموماً نہیں ملتے اُن کے معانی اور تشریح لکھ کر اُن کے مقابلہ میں فارسی مترادف درج کر دئے جائیں تاکہ طلبہ اور شائقین کو ان الفاظ کی تلاش میں دقت نہ ہو۔ چنانچہ وہ اپنا مقصد ان الفاظ میں ادا کرتے ہیں :-

"ازاں جا کہ مقصود از تسوید ایں اوراق بہم رسانیدن الفاظ برائے معانی نہ فہمیدن معنی الفاظ برخلاف عامۂ کتب لغات رعایت ترتیب در معانی کردہ شد تا پیدا کردن لفظ برائے معنی بہ ہر کس آساں باشد"

اگرچہ اپنے زمانہ کے لحاظ سے فاضل مولف کا مقصد کچھ ہی ہو لیکن اس میں کلام نہیں کہ اُن کی تصنیف غرائب اللغات اُردو زبان کی پہلی لغت ہے۔ ملائے موصوف کی تالیفات ایک زمانہ تک داخلِ نصاب رہی ہیں اور بوجہ شہرت و فضیلت اُن کا شمار اُن علماء میں ہے جن کا نام زبان زد خاص و عام ہے اور خصوصاً طلبہ اور اساتذہ کی جماعت میں احترام سے لیا جاتا ہے۔ لیکن ان کی اس تصنیف کا ذکر بھولے سے بھی نہیں آتا۔ بات یہ ہے کہ عام پڑھے لکھے لوگوں پر فارسی شعر و سخن اور ادب چھایا ہوا تھا اور علمی حلقوں میں عربی علوم کا چرچا تھا اس لئے یہ تصنیف اُن کے علم و فضل کے مقابلہ میں طفلانہ سمجھی گئی اور اہل علم نے اس کی طرف اعتنا نہ کیا۔ لیکن اب اُردو جو عربی فارسی کے بوجھ تلے دبی ہوئی تھی اُبھرتی آتی ہے اور اپنی خصوصیات کی بنا پر اُردو ادب میں ایک نئی شان پیدا ہو رہی ہے، یہ کتاب قدر و منزلت سے دیکھی جائے گی اور علامہ ہانسوی کے اس کام کی داد دی جائیگی

اُردو لغات کی دوسری کتاب ہندوستان کے مشہور فارسی ادیب سراج الدین علی خاں آرزو کی ہے کا نام نوادر الالفاظ ہے۔ خان آرزو کی نکتہ سنجی اور دقیقہ رسی مشہور ہے۔ اُن کی نظرِ تنقید سے بڑے بڑے اہلِ کمال بھی نہیں بچے۔ درحقیقت یہ کتاب غرائب اللغات کی تصحیح اور تتمہ ہے۔ وہ خود فرماتے ہیں :-

"چوں اکثر در بیان معانیٔ الفاظ تسہیلے دستے بہ نظر آمد لہذا نسخۂ دریں باب بقلم آوردہ۔ جائے کہ سہو و خطائے معلوم کرد اشارت بداں نمود و ہر آنچہ بہ طبع ناقص ایں کمال درست در آمد براں افزود"

خان آرزو نے غرائب اللغات کی تصحیح ہی نہیں کی بلکہ بہت کچھ اضافہ بھی کیا ہے۔ یہ کتاب غرائب اللغات سے حجم میں بھی زیادہ غرائب اللغات میں لفظ کے معنے اختصار کے ساتھ دئے ہیں مگر خان آرزو نے معنی کے ساتھ اکثر الفاظ کی تحقیق بھی کی ہے اور جگہ جگہ فارسی اور ہندی کے اشتراک و توافق کی طرف بھی اشارہ کیا ہے۔ غالباً یہ پہلے شخص ہیں جن کی نظر اس لسانیاتی نکتہ کی طرف گئی ہے غرائب کے الفاظ کی تصحیح میں کاوش کی ہے اور داد تحقیق دی ہے۔ اگرچہ نوادر الالفاظ باعتبار صحت و تحقیق غرائب اللغات سے کہیں بڑھی ہوئی ہے، لیکن تقدم کی فضیلت ملا عبدالواسع ہی کو حاصل ہے۔ خان آرزو علاوہ فارسی کے اُردو کے بھی شاعر تھے۔ ان کی یہ تصنیف جو اب تک گمنامی میں پڑی ہوئی تھی، علم لغت میں بڑا پایہ رکھتی ہے[1]۔

---

[1] انجمن ترقی اُردو پاکستان کے زیر اہتمام شایع ہو چکی ہے۔ اسے ڈاکٹر سید عبداللہ صاحب نے بڑی محنت اور تحقیق سے مرتب کیا ہے۔

دلیل ساطع مولفہ محمد مہدی واصف ہندی سنسکرت کے الفاظ کی لغت ہے۔ الفاظ کے معنے فارسی میں مختصر طور پر لکھے ہیں ہر لفظ کی ابتدا میں ہ یا س لکھا ہوا ہے جس سے مراد ہندی یا سنسکرت ہے۔ ان میں سے اکثر لفظ اب اردو میں متروک ہیں یا پہلے کبھی استعمال میں نہیں آئے تھے۔ تلفظ کا اظہار پرانے طریقے پر عبارت کے ذریعہ کیا گیا ہے۔ جیسا کہ مولف نے اپنے دیباچہ میں لکھا ہے کہ ایک انگریزی لغت سے یہ الفاظ لے کر جمع کر دئے ہیں۔ اس لغت میں کوئی خاص بات نہیں۔ ۱۲۴۸ھ (۱۸۳۳ء) میں تالیف ہوئی اور مطبع مظہر العجائب مدراس سے شایع ہوئی۔

نفائس اللغات مولوی اوحدالدین بلگرامی کی تالیف ہے۔ اس تالیف کا مقصد تقریباً وہی ہے جو غرائب اللغات کا ہے چنانچہ فاضل مولف نے دیباچہ میں لکھا ہے کہ اگرچہ عربی و فارسی لغت دانوں نے لغات کی تدوین میں بہت کام کیا ہے لیکن ان لغات میں کوئی ایک بھی ایسی نہیں جس میں "اردوئے ہندی" اور فارسی کا عربی میں ترجمہ کیا گیا ہو۔ اسی لئے انھوں نے اس کام کی تکمیل کا ارادہ کیا۔ اس لغت میں الفاظ کی شرح فارسی میں کی گئی ہے اور ہر اردو لفظ کا فارسی اور عربی مترادف دیا ہے۔ اردو لفظ کے لئے کوئی سند نہیں دی، البتہ اکثر مقامات میں فارسی اور عربی لفظ کے لئے فارسی عربی اشعار سند میں پیش کئے ہیں، الفاظ کا تلفظ پرانے طریقے پر عبارت میں دیا ہے۔ اگرچہ یہ لغت اچھی خاصی ضخیم ہے لیکن الفاظ بہت کم ہیں اور محاورے خال خال۔ مثلاً "الف ممدودہ با بائے موحدہ" میں صرف آبخوتی، آبریز اور آبنوس لکھے ہیں اور "الف ممدودہ با رائے مہملہ" میں صرف دو لفظ آرڑا اور آرڑو ہیں۔ آنکھ کے تحت صرف پانچ محاورے لکھے گئے ہیں۔ "یائے تحتانی با واو" میں صرف ایک لفظ "یومیہ" ہے۔ اور "یا ھا" میں صرف یہاں۔ لیکن جو کچھ لکھا ہے وہ مستند ہے۔ یہ کتاب ۱۲۵۳ھ (۱۸۳۷ء) میں تالیف ہوئی اور ۱۸۶۹ء میں مطبع نول کشور میں طبع ہو کر شایع ہوئی۔

میر علی اوسط رشک لکھنوی جو مشہور شاعر اور ناسخ کے ارشد تلامذہ ہیں۔ انھوں نے ایک اردو لغت نفس اللغہ کے نام سے تالیف کی ہے۔ اسے فرہنگ سمجھنا چاہئے۔ اردو لفظ کے معنی فارسی میں دئے ہیں۔ کہیں کہیں بہت مختصر طور پر چند الفاظ میں تشریح بھی کر دی ہے۔ بعض جگہ صرف اتنا لکھ دیا ہے "فارسی است" اور کوئی تشریح نہیں کی۔ محاورات بہت ہی کم ہیں۔ بعض جگہ تشریح بھی ناقص ہے۔ مثلاً "پھینی" کے معنے لکھے ہیں "کہ حلوائیاں می سازند اور آں را با قند و شیر خورند"۔ "تسلی" کے لئے صرف اتنا لکھا ہے۔ "عربی است، ف: خرسندی"۔ الفاظ بھی بہت سے چھوٹ گئے ہیں، نظیر یا سند نہیں دیتے۔ بہر حال جتنے لفظ بھی آگئے ہیں انھیں مستند سمجھنا چاہئے۔ لغت نویسی کے اصول سے مطلق واقف نہیں۔ صرف پہلی جلد چھپی ہے جو حرف ت پر ختم ہوئی ہے اور کتاب اوسط تقطیع کی ۱۵۰ صفحے کی ہے۔ دوسری جلد موجود ہے طبع نہیں ہونے پائی۔ سنہ تالیف ۱۲۵۶ھ (۱۸۴۴ء)۔

مولوی امام بخش صہبائی فارسی کے بہت بڑے استاد تھے۔ ان کی ساری عمر فارسی کی تحصیل و تعلیم و تالیف میں گزری۔ مرحوم دہلی کالج میں فارسی کے پروفیسر تھے۔ مرزا غالب و مومن کے ہم عصر تھے۔ زمانے کا رنگ بدل چلا تھا جس کا بین ثبوت یہ ہے کہ مولانا نے اردو کے صرف و نحو پر ایک مبسوط کتاب تالیف کی۔ اس زمانہ کے دستور اور اپنے معمول کے مطابق فارسی میں نہیں اردو میں لکھی۔ اسکے آخری باب میں مولانا نے اردو کے محاورات درج کئے ہیں یہ اگرچہ لغت کی حیثیت نہیں رکھتے لیکن اردو لغت کے مد ضرورت ہیں۔ یہ کتاب ۱۸۴۹ء میں طبع ہوئی۔

مخزن فوائد، مولفہ نیاز علی بیگ نگہت اردو محاورات و اصطلاحات کی لغت ہے جو مولف نے مسٹر بوٹس پرنسپل قدیم دہلی کالج کی فرمائش پر مرتب کی۔ خاصی ضخیم کتاب ہے اور محاورات بہت تلاش سے جمع کئے ہیں اور ہر محاورے کی سند میں کسی استاد کا شعر پیش کیا ہے اگرچہ ترتیب بہ حروف تہجی ہے لیکن ہر حرف کے تحت جو محاورے درج ہیں اُن میں کوئی ترتیب نہیں رکھی۔ مولف کو محاورے، اصطلاح اور لفظ کے فوق کی کوئی تمیز نہیں۔ مثلاً الف ہونا، اڑانا، اوس پڑنا، آنکھیں پتھرانا کو اصطلاح اور آگ پھونک دینا، ڈول، ڈنکے بجانا،

ڈلک کو محاورہ لکھتے ہیں - محاورے کا لفظ صرف چند ہی کے ساتھ لکھا ہے باقی سب کو اصطلاح کا نام دیا ہے - بعض محاورے ایسے ہیں جو اب مروج نہیں - کہیں کہیں مثلیں بھی لکھی ہیں - یہ کتاب اس موضوع پر بہت اچھی ہے اور کافی تلاش کے ساتھ لکھی گئی ہے ۱۸۸۶ء میں طبع ہوئی -

مخزن المحاورات منشی چرنجی لال کی تالیف ہے - منشی صاحب نے ڈاکٹر فیلن کی مددگاری میں کام کیا تھا - ڈاکٹر صاحب کی صحبت میں ان کو زباندانی کا ذوق حاصل ہوا - اور محاورات میں اب تک جتنی کتابیں لکھی گئی ہیں یہ اُن سب میں بڑی ہے - کم و بیش دس ہزار محاورے اس میں آگئے ہیں - اس میں ایسے محاورے بھی ہیں جو خاص ہندوؤں کی زبان پر ہیں یا قصبات و دیہات میں بولے جاتے ہیں - پیشہ وروں کی بھی بعض اصطلاحات پائی جاتی ہیں - معروف امثال بھی کہیں کہیں درج ہیں - معانی کی تصریح میں وضاحت سے کام لیا ہے اور صاف زبان میں بیان کئے ہیں اکثر محاوروں کی صراحت میں روزمرہ کے جملے یا اساتذہ کے اشعار لکھے ہیں - اول بار یہ محب ہند پریس دہلی میں ۱۸۸۷ء میں طبع ہوئی - بار دوم منشی امیر چند نے اسے ۱۸۹۹ء میں شایع کیا اور خلاف تہذیب اور فحش محاورے اور اشعار (جو ڈاکٹر فیلن کے فیض صحبت کا اثر تھا) خارج کر دئے -

بہارِ ہند مولفہ مرزا محمد مرتضیٰ عاشق لکھنوی عرف مچھو بیگ، شاگرد مرزا محمد اصغر علیخاں نسیم دہلوی، اُردو محاورات کی لغت ہے - حرف الف کی تقطیع ۱۸۸۸ء میں طبع ہوئی جو اوسط تقطیع کے ۲۱۷ صفحات پر ہے - دیباچے سے معلوم ہوتا ہے کہ باقی حصے بھی طیار تھے چھپنے سے رہ گئے - بہت اچھی کتاب ہے - ہر محاورے کی کافی تشریح سلیقے سے کی ہے اور اساتذہ کے اشعار سے سند پیش کی ہے -

مصطلحات اُردو مولفہ مولوی اشرف علی لکھنوی مطبع نامی لکھنؤ میں ۱۸۹۰ء میں طبع ہوئی - یہ اُردو محاورات کی لغت ہے لیکن کل محاورات پر حاوی نہیں - محاورات کی تشریح میں بھی بہت اختصار سے کام لیا ہے - ہر محاورے کی سند میں کسی استاد کا شعر پیش کیا ہے -

دو لغات اور لکھی گئیں مگر طبع کی نوبت نہ آئی - ایک قدر بلگرامی کی ہے - اس میں لفظ کے معنے مختصر طور پر لکھے ہیں اور سند میں کسی استاد کا شعر دیا ہے - کوئی خاص بات نہیں اور نہ الفاظ کا مجموعہ کافی ہے - دوسری حیدرآباد کے مشہور شاعر شمس الدین فیضی کی لغت ہے اس میں زیادہ تر محاورے اور امثال ہیں یا ایسے الفاظ اس میں بھی بہت سے چھوٹ گئے ہیں - تاہم کافی تلاش کے بعد مرتب کی گئی ہے اس کا نام خزائن الامثال ہے -

اُردو لغات پر اب تک جتنی کتابیں لکھی گئی ہیں اُن سب میں جامع اور مکمل سب سے کارآمد مولوی سید احمد دہلوی کی فرہنگ آصفیہ ہے - اس کا کچھ حصہ اول اول ارمغان دہلی کے نام سے بالاقساط شایع ہوا - اس کے بعد ہندستانی اُردو لغت کے نام سے پہلی جلد ۱۸۸۴ء میں شایع ہوئی - بعد ازاں نظام گورنمنٹ کی سرپرستی اور ہنرپروری کی بدولت فرہنگ آصفیہ کے نام سے موسوم ہوئی اور چار ضخیم جلدوں میں شایع ہوئی - قابل مولف کے سامنے ڈاکٹر فیلن کی لغت کا نمونہ موجود تھا اور وہ خود بھی اس کی ترتیب میں شریک تھے - لیکن اُن کی لغت بالکل جدا چیز ہے - ایک تنہا شخص جس قدر محنت، کاوش اور تحقیق کر سکتا ہے انھوں نے اس کا حق ادا کیا اور ایسا بڑا کام کیا کہ اُردو زبان ہمیشہ اُن کی زیر بار منت رہے گی - گو الفاظ کی تحقیق میں غلطیاں بھی ہیں، بہت سے لفظ اور بعض محاورے بھی چھوٹ گئے ہیں، زمانۂ حال کی رو سے بہت کچھ اضافے کی ضرورت ہے، بعض جگہ بیجا طویل نویسی سے کام لیا ہے، تاہم یہ کتاب ایسی ہے کہ مولف کو داد نہ دینا ظلم ہوگا - اس کتاب کو پڑھتے وقت کبھی تو بے تحاشا ہنسی آتی ہے اور کبھی غصہ - مولف نے فحش الفاظ اور محاوروں کے جمع کرنے میں خاص اہتمام کیا ہے - یہ ڈاکٹر فیلن کا فیض صحبت معلوم ہوتا ہے - ڈاکٹر موصوف نے اس بارے میں بڑی کد و کاوش کی ہے اور دیباچے میں اپنے اس فعل کی حمایت میں بہت کچھ وضاحت اور منطق سے کام لیا ہے - مولف فرہنگ آصفیہ

بھی اُن کے قدم بہ قدم چلے ہیں۔ اس کے علاوہ اس میں بعض عجیب عجیب چیزیں ملتی ہیں۔ مثلاً کشمیری کے معنوں کے ضمن میں لکھتے ہیں:۔ "باشندۂ کشمیر جیسے کشمیری بے پیری جس میں لذت نہ شیرینی"۔ آگے چل کر فرماتے ہیں:۔ "یہ لوگ مکر و غا فریب اور بے وفائی وغیرہ اکثر اوصاف میں مشہور ہیں۔ چنانچہ مولف کو بھی ۹۶ء میں ایک کشمیری پنڈت نے نو ہزار کا نقصان پہونچایا۔ جس سے فرہنگ آصفیہ کی اشاعت میں بہت دیر ہوئی اور جلد سوم کی صحت میں ابتری ہوئی۔ کسی نے سچ کہا ہے:۔

بادشاہے بہ کاشمیری گفت
کاشمیری کہ من خلاص شوم

قحط الرجال کا شعر بھی اس امر کا مصداق ہے"۔ یا مثلاً جہاں مجروح کا لفظ آیا ہے وہاں اس لفظ کے معنے لکھنے کے بعد میر مہدی حسن مجروح دلی کے مشہور شاعر کا حال درج کر دیا ہے اور ان کی اکٹھی اکتیس شعر کی ایک غزل بھی نقل کر دی ہے یا مجنون کا لفظ آیا تو مجنون کے حالات میں سات آٹھ کالم سیاہ کر دئے ہیں۔ لفظ عرب کے بعد ایک لفظ عرب سرائے کا اضافہ کیا ہے اور اس کے سامنے اسم مونث لکھ کر تحریر فرماتے ہیں:۔ "چونکہ یہ مقام مولف لغات کی ننھیال ہے اس وجہ سے اس کا مختصر حال لکھنا اپنے اوپر واجب بلکہ فرض سمجھتا ہوں"۔ اب اس کے حالات اور روایات لکھنے بیٹھے تو باریک خط میں پورا ایک کالم لکھ ڈالا۔ اولیا کا جو لفظ آیا تو اولیائے ہند کے تحت میں پورے تیس کالم لکھ ڈالے۔ غرض اس قسم کی بے ربطیاں اور لغزشیں بہت سی پائی جاتی ہیں۔ تاہم باوجود اس کے مولف کی محنت نہایت قابلِ تعریف ہے۔ اس نے بہت سے لفظ جو صرف بول چال میں استعمال ہوتے تھے یا خاص خاص محاورے اور ہندی الفاظ جو اب تک لغت نویسوں نے نہیں لکھے تھے درج کر دئے ہیں۔ البتہ فارسی عربی کے بہت سے ایسے لفظ جو اُردو کی ادبی کتابوں میں عموماً استعمال ہوتے ہیں چھوٹ گئے ہیں۔ یہ بھی ڈاکٹر فیلن کی صحبت کا اثر ہے۔

اس کے بعد امیر اللغات لکھی گئی۔ اس کے مصنف منشی امیر احمد مینائی مشہور شاعر اور صاحبِ علم ہیں۔ اس لغت کا صرف پہلا حرف شایع ہوسکا۔ فرہنگ آصفیہ کی پہلی جلد اس سے قبل شایع ہوچکی تھی۔ حتی الامکان بڑی محنت اور تلاش سے کام کیا ہے۔ ہر لفظ پر اعراب لگائے ہیں۔ رسم خط کی بھی پابندی کی ہے۔ ہر لفظ کے ساتھ تذکیر و تانیث اور جس زبان کا لفظ ہے اس کی علامت لکھدی ہے۔ خال خال کسی لفظ کی اصل بھی بتائی ہے۔ ایک ایک لفظ یا محاورے کے لئے کئی کئی شعر بلا ضرورت نقل کئے گئے ہیں۔ بعض الفاظ مثلاً اب، آسمان، آفتاب، آنسو، آنکھ وغیرہ کی صفات اور تشبیہ و استعارات کی تفصیل میں کالم کے کالم سیاہ کر دئے ہیں۔ چنانچہ آنکھ کی صفات اور تشبیہات کے لئے ۲۸ کالم وقف کر دئے ہیں۔ لغت کی کتاب میں یہ غیر ضروری ہے۔ افسوس کہ لغت کا صرف ایک ہی حرف چھپ کے رہ گیا۔ منشی صاحب کی عمر نے وفا نہ کی اور کام بند ہوگیا اور کسی اور کو اس کی تکمیل کی توفیق نہ ہوئی۔ ۱۸۸۱ء میں مطبع مفید عام آگرہ میں طبع ہوئی۔

امیر اللغات کے نامکمل رہنے کا جو افسوس تھا اس کی تلافی مولوی نور الحسن نے نور اللغات لکھ کر کر دی۔ لائق مولف نے اس کی ترتیب و تالیف میں بہت کوشش اور محنت کی ہے۔ ہر لفظ کے ساتھ اصل زبان کا اشارہ کر دیا ہے۔ اعراب بھی لگائے ہیں اور اکثر الفاظ کا تلفظ عبارت میں بیان کر دیا ہے۔ محاورات کے جمع کرنے اور ان کی تشریح میں پوری کوشش کی ہے۔ لیکن بعض مقامات میں محاورے کے سمجھنے میں وہی غلطی کی ہے جو امیر اللغات کے مولف سے ہوئی ہے۔ مثلاً "بڑا" کے تحت میں بڑا نکیلا ہے، بڑا ہی سخت ہے، بڑا تقدیر والا ہے وغیرہ جو محاورات لکھے ہیں وہ بالکل غیر ضروری ہیں۔ ان جملوں میں بڑا بطور تمیز یا صفت کے نکیلا، سخت اور تقدیر والا ہے وغیرہ جو محاورات لکھے ہیں وہ بالکل غیر ضروری ہیں۔ ان جملوں میں بڑا بطور تمیز یا صفت کے نکیلا، سخت اور تقدیر والا کے ساتھ عام معنی میں استعمال ہوا ہے، کوئی خاص معنی نہیں پیدا کرتا۔ اسی طرح "آپ کی شکایت میرے سر آنکھوں پر، آپ کا منھ ہے" وغیرہ محاورے لکھے ہیں۔ یہ محاورے آپ کے تحت نہیں آسکتے کیونکہ یہ آپ سے مخصوص نہیں، دوسری ضمیروں

اور اسموں کے ساتھ بھی استعمال ہو سکتے ہیں۔ یہ سر آنکھوں اور منہ کے تحت آنے چاہئیں۔

بعض عربی لفظ اس لغت میں ایسے بھی درج ہیں جو اُردو میں مستعمل نہیں اور غیر مانوس ہیں۔ مثلاً انتقار، تیقظ، صبغ، تفاح، صفدغ، قذف وغیر۔ اُردو لغت میں عربی، فارسی کے صرف وہی لفظ آنے چاہئیں جو عام بول چال اور تحریر میں آتے ہیں۔ خاص اور غریب الفاظ کے لئے عربی فارسی کی لغات موجود ہیں۔

پہلی جلد کے دیباچے میں متروکات کی ایک طویل فہرست ہے جس میں ایسے لفظ بھی آگئے ہیں جو متروک نہیں، اب بھی عام بول چال اور تحریر میں آتے ہیں۔ کسی شاعر یا استاد کے متروک کر دینے سے کوئی لفظ متروک نہیں ہو جاتا۔ متروکات کی بحث آگے آئے گی۔

ایک شکل کے لفظوں کو جو مختلف المعانی اور مختلف الاصل ہیں ایک جگہ گڈمڈ کر دیا ہے۔ جیسے آب اور بار وغیرہ۔

الفاظ کی اصل کی تحقیق نہیں کی۔ کہیں کہیں ایک آدھ لفظ کی اصل لکھی ہے مگر ان میں بھی غلطی کی ہے۔ مثلاً بزاز کی اصل بز بمعنی جامہ اور از کلمۂ نسبت لکھی ہے۔ از کوئی کلمۂ نسبت نہیں۔ یہ عربی لفظ ہے۔ بز کے معنے جامہ یا کپڑے ہیں اور بزاز اس کا اسم فاعل ہے یعنے کپڑا بیچنے والا۔ بقچہ کو بغچہ کا مفرس لکھا ہے اور اصل ترکی بکچا۔ ترکی میں یہ لفظ بکچا نہیں بلکہ بوغچہ ہے۔ جریب کی اصل یونانی لفظ گزی لکھی ہے۔ جریب فارسی لفظ گزی کا معرب ہے۔ پاداش۔ پاداشت کی اصل یہ لکھی ہے (ف۔ پاداشت۔ پاد۔ ملاحظہ۔ داشت، حفظ) یہ صحیح نہیں۔ پاد کے معنی پاسبان اور نگہبان کے ہیں جیسا کہ پادزہر کے لفظ سے ظاہر ہے۔ پاداش، پاداشت پاداشن تینوں مترادف ہیں اور پہلوی لفظ پادداہیشن سے بنے ہیں۔ آسمان اس (چکی) اور مان (مانند) سے مرکب لکھا ہے اور لفظی مشابہت کی وجہ سے عام طور پر یہی سمجھا جاتا ہے۔ لیکن یہ صحیح نہیں۔ پہلوی میں آسمان، اسمن ہے۔ اوستا میں اس م ن یا اس م۔ سنسکرت میں اشمن (جس کے ایک معنی بجلی اور ابر کے ہیں)

اس کے بعد اور بھی کئی چھوٹی موٹی لغات شایع ہوئیں۔ ایک فرہنگ شفق ہے جو منشی لالتا پرشاد شفق لکھنوی کی تالیف ہے اس میں صرف وہی محاورات لکھے گئے ہیں جو ناسخ، آتش، غالب اور ذوق کے کلام میں پائے جاتے ہیں اور سند میں ان ہی کا کلام پیش کیا گیا ہے اور کوئی خاص بات نہیں۔ ۱۹۱۹ء میں طبع ہوئی۔

آصف اللغات۔ مولفہ نواب عزیز جنگ مرحوم حیدر آبادی۔ یہ در اصل فارسی لغات ہے۔ اُردو کا تعلق اس سے صرف اتنا ہے کہ فارسی لفظ کا اُردو مترادف بھی لکھدیا گیا ہے۔ اول فارسی لفظ لکھا ہے۔ اس کی تشریح بھی فارسی زبان میں کی گئی ہے۔ اس کے بعد لفظ سے جو محاورات بنتے ہیں وہ لکھے ہیں اور سند میں فارسی شعراء کا کلام درج کیا ہے۔ آخر میں اُردو کا مترادف لکھ دیا گیا ہے یا اگر وہ لفظ اُردو میں بھی مستعمل ہے تو اُردو کی سند پیش کر دی ہے۔ بعض الفاظ کے ذیل میں مولف نے عجیب طریقہ اختیار کیا ہے۔ فارسی میں آب کے ایک معنی عزت و آبرو کے ہیں۔ اُردو مترادف "عزت و آبرو" لکھ کر عزت اور آبرو کی سند میں دو اُردو شعر لکھدئے ہیں جنھیں اصل لفظ سے کوئی تعلق نہیں یا "استظہار" کے اُردو معنی "نمود" کے لکھے ہیں اور نمود کی سند میں اُردو شعر پیش کر دیا ہے۔

یہ کتاب سترہ جلدوں میں ہے اور صرف حرف 'ج' کے کچھ الفاظ تک تکمیل کو پہونچی ہے۔ اُردو لغات میں اس کا ذکر بے محل ہے۔ اُردو زبان سے اس کا تعلق برائے نام ہے۔ پہلی جلد ۱۳۲۳ھ میں اور آخری سترھویں جلد ۱۳۴۲ھ میں عزیز المطابع حیدر آباد دکن سے چھپ کر شایع ہوئی۔

ایک بہت بڑی لغت چار ضخیم جلدوں میں طبع ہوئی جس کے مرتب خواجہ عبد المجید ہیں۔ اس کا نام جامع اللغات ہے۔ یہ صرف اُردو زبان کی لغت نہیں، بلکہ اُردو، ہندی، سنسکرت، عربی، فارسی سب زبانوں کا مغلوبہ ہے۔ علاوہ الفاظ اور محاورات کے بول چال کے فقرے اور کہاوتیں بھی لکھدی ہیں۔ اعلام یعنی اشخاص اور جغرافی اسماء کے نام بھی درج ہیں مثلاً آخن پرشیا کا ایک صوبہ۔ بزگوش۔ مازندران کا ایک مقام۔ بعض جگہ صرف یہی لکھا ہے ایک مقام کا نام۔ جیسے "قاشان ایک شہر"

الفاظ اور اسما کی تعریف نہیں دی۔ اس قسم کے بول چال کے فقرے جیسے "آؤ مہربان بڑی دیر لگائی"، "راہ دکھائی"، "آپ کا گھر کہاں ہے" وغیرہ بھی شریک لغت کر دئے ہیں "آخر کو آگ لگ گئی گھر کے چراغ سے" آخر کے تحت لکھا ہے۔ مشہور مصرعہ ہے :۔ "اس گھر کو آگ لگ گئی گھر کے چراغ سے"۔ اس کو "آخر" سے کوئی خصوصیت نہیں۔ "آب ٹپکانا، آب ٹپکنا، آب در" کو محاوروں میں درج کیا ہے۔ "ال" کے تحت ۲۸ کالم صرف اسماء کے ہیں۔ "محمد" کے تحت ۱۰ کالم اعلام کے ہیں۔ عربی، سنسکرت کے ایسے ثقیل غیر مانوس اور غریب الفاظ لکھے ہیں جو نہ کبھی اُردو میں استعمال ہوئے اور نہ آیندہ کبھی ہوں۔ مثلاً عربی الفاظ :۔ "ابراض (دنیا گھاس پیدا کرنا)۔ احتماش (بہت ناراض ہونا)۔ ارہاف (تیز کرنا)۔ اصعاق (آسمان سے آگ اُتارنا) اصفاح (درخواست نامنظور کرنا) وغیرہ۔ سنسکرت کے الفاظ :۔ ابھاگت (پہونچا ہوا مہمان)۔ اپیاتک (دوسرے درجے کا گناہ)۔ بھیشج (دوا دارو)۔ یشٹکا (لاٹھی، عصا) وغیرہ۔ بعض لفظ خواہ مخواہ لکھ دئے ہیں۔ مثلاً "رائل مکائز: ایک انگریزی رجمنٹ" یا "رابنسن کروسو" الفاظ اور محاورات کے استعمال کے لئے کہیں کوئی سند نہیں دی اور نہ الفاظ کی اصل کی تحقیق کی ہے۔ ان وجوہ سے یہ لغت مستند نہیں۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مختلف زبانوں کی لغات خصوصاً فارسی، انگریزی، عربی انگریزی، اُردو انگریزی، ہندی انگریزی وغیرہ سامنے رکھ کر نقل کرتے چلے گئے ہیں۔ مگر اس میں شبہ نہیں کہ مرتب نے اس لغت کے طیار کرنے میں بہت محنت کی ہے اور الفاظ کا ایک بہت بڑا ذخیرہ جمع کر دیا ہے۔ یہ لغت ۱۹۳۳ء میں شروع ہوئی۔ اور ۱۹۳۵ء میں ختم ہوئی۔

مہذب اللغات :۔ (از مہذب لکھنوی) اس کتاب کی تالیف حال میں شروع ہوئی ہے۔ پہلی قسط الف مقصورہ کے لفظ "اُٹھانا" تک چھپ کر شایع ہو گئی ہے۔ لفظ کے تلفظ کو الگ الگ حروف اعراب کے ساتھ لکھ کر ظاہر کیا گیا ہے۔ ہر اصل لفظ کو ناگری رسم خط میں بھی لکھ دیا گیا ہے۔ روزمرہ کے بول چال کے جملے اور ضرب الامثال بھی درج کی گئی ہیں۔ اعلام بھی داخل لغت کئے گئے ہیں۔ مثلاً ابان (عرب شاعر)۔ ابر (لکھنوی شاعر)۔ ابن زیاد وغیرہ۔ لفظ کی اصل سے بحث نہیں کی۔ سند شعرا کے کلام سے دی گئی ہے الف کی بحث کے تحت لکھتے ہیں :۔ "اچل کے معنی نہ چلنے والا۔ لکھنؤ میں سوائے اٹل کے اچل، ادھر وغیرہ کم بولے جاتے ہیں۔ بالعموم لکھنؤ غیر فصیح۔ گو یہ الف اپنی اختصاری شکل میں بڑا کام انجام دیتا ہے۔ مگر کیا جائے کہ فصحائے لکھنؤ غیر فصیح سمجھتے آئے ہیں اور اب بھی یہی سمجھتے ہیں۔ شعرائے لکھنؤ کے کلام میں استعمال مفقود و شاذ۔ اور اگر کسی کے کلام میں پایا جائے تو دلیل عدم ہے"۔ یا تو "ادھر" جیسے الفاظ کو غیر فصیح قرار دیا گیا ہے یا آگے چل کر ابزرد، ابدھی کچھ، انیھت، اُپستھ جیسے نامانوس ثقیل سنسکرت کے بہت سے الفاظ لکھتے چلے گئے ہیں اور ان کی فصاحت وغیرہ کے متعلق ایک لفظ نہیں لکھا۔ "ابتر" کو فارسی بتایا ہے اور غیر فصیح متروک۔ "اپنا جوہر دکھانا محاورہ ہے اپنایا اپنے کے لفظ داخل محاورہ نہیں" جب یہ داخل محاورہ نہیں تو پھر اسے لغت میں داخل کرنے کی کیا ضرورت تھی اس لغت میں کوئی خاص بات نہیں۔ الفاظ کی تحقیق مطلق نہیں کی گئی۔ فصاحت کا معیار لکھنوی ہے جس کا مدار شعرا کا کلام ہے۔

اگر آپ ادبی و تنقیدی لٹریچر چاہتے ہیں تو یہ سالنامے پڑھئے

اصنافِ سخن نمبر۔ قیمت پانچ روپیہ علاوہ محصول ۔ حسرت نمبر۔ قیمت پانچ روپیہ علاوہ محصول ۔ مومن نمبر۔ قیمت پانچ روپیہ علاوہ محصول۔
ریاض نمبر۔ قیمت دو روپیہ علاوہ محصول ۔ داغ نمبر۔ قیمت آٹھ روپیہ علاوہ محصول۔ (جلد ختم ہو رہی ہے)
لیکن یہ سب آپ کو بتیس روپیہ میں معہ محصول مل سکتے ہیں اگر یہ رقم آپ پیشگی بھیجدیں۔

منیجر نگار لکھنؤ

آزاد کے ادب کا انسانیتی عنصر

(ضمیر بدایونی)

چناں بزی کہ اگر مرگ تست مرگ دوام
خدا ز کردۂ خود شرمسار تر گردد

مولانا ابوالکلام آزاد پر قلم اُٹھاتے ہوئے طبیعت چاہتی ہے کہ نیشے کی وہ تمثیل مستعار لوں - جو اس نے خطباتِ زرتشت میں فوق البشر کی نمود کے متعلق پیش کی ہے - یعنی انسان کے سحابِ تیرہ و تاریک کے اندر کی بجلی - مولانا ان انحص الخواص افراد میں سے تھے جن کا جسم تو بے شک زمانے کی وسعتوں میں پرانا ہوتا رہا اور حیات کے فطری و مادی قوانین ان کا تعاقب کرتے رہے لیکن روح و فکر کی شگفتگی کو زمانہ اپنی تمام خزاں کاریوں کے باوجود پژمردہ نہ کر سکا - ان کا وجودِ معنوی تو زمانے کی وسعتِ ناپیدا کنار میں برگساں کی قوتِ حیات کی مانند فرازیوں کی طرف بڑھتا ہوا چلا گیا - انسانی ہاتھوں نے جسے دفن کیا وہ تو اس ہوائی کا شررِ گسستہ دم خوردہ تھا - ایسے افراد کے قالب ہیگل کی روحِ عصری (Time Spirit) کے قالب ہیں - فطرتِ خامکار ایسے افراد کی نمود سے اپنی پختہ کاری کا اظہار کرتی ہے

بادہ گر خام بود پختہ کند شیشۂ ما

مولانا کی کئی حیثیتیں ہمارے سامنے آئی ہیں - وہ جس قدر بلند افشا پرداز تھے - اسی قدر زبردست عالم و مفکر بھی - ان کی عظمت و فوقیت کے صرف مدبرینِ دانش آرا ہی قایل نہ تھے بلکہ مذہب و مابعد الطبیعیات کے ارباب نظر بھی اسی شدتِ شوق کے ساتھ آزاد کے مجموعۂ افکار کا مطالعہ کرتے ہیں - جو شخص اس قدر جامع الاذواق اور کثیر الاشواق ہو اس کو تعریف و امتیاز کے لئے کس نام سے پکارا جائے -

دبیری، نکتہ سنجی، ساحری نے غلط گفتم
فسوں سازی فسوں خوانی فسونِ سامری دانی

آزاد کے یہاں فکر و نظر کی جتنی راہیں ہیں وہ سب ان ہی کی طرف جاتی ہیں - آزاد کی قلم کاریوں کا مقصود اپنی ایگو کا اظہار ہے - ادب میں شخصیت دو طرح سے آتی ہے - ایک شعوری دوسرے لاشعوری - فرائیڈین مکتبِ خیال کے موید ین اس بات کے داعی ہیں کہ جملہ ادبی قلم کاریاں نفس کے لاشعوری گوشے ہیں جو معرضِ اظہار میں آجاتے ہیں - اس نقطۂ نظر کے مطابق جملہ اصنافِ ادب اور مصنف کی تمام خامہ فرسائیاں اس کے شخصی تقاضوں کی ایک ناگزیر نمود ہے - اس میں شک نہیں کہ فن اور فنکار دو الگ مظاہر نہیں - اقبال نے بھی نے اور نے نواز میں کوئی فرق و امتیاز محسوس نہیں کیا تھا - ساز کی رگوں میں ساز بجانے والے ہی کا لہو دوڑتا ہے -

آیا کہاں سے نالۂ نے میں سرور مے
اصل اس کی نے نواز کا دل ہے کہ چوب نے

شخصیت اور انانیت کا تعلق ادب ہی سے مخصوص نہیں بلکہ جتنی بھی ذہنی تکلفات ہیں وہ سب انانیت ہی کا پردۂ نمود ہیں ایک مصور جب کبھی تصویر کھینچے گا اس میں اس کی انانیت کے نقش و نگار ضرور اُبھر آئیں گے۔ ایک بت تراش اپنی انانیت ہی کے ابعادِ ثلاثہ میں بُت تراشتا ہے۔

مرا از خود بروں رفتن محال است
بہر رنگی کہ ہستم خود پرستم

شعوری طور پر انانیت کا اظہار خود نوشتہ سوانح عمریوں، ذاتی روزنامچوں اور شخصی احوال و تجربات وغیرہ میں ہوتا ہے ان میں مصنف کی انانیت بغیر کسی پردے کے سامنے آتی ہے۔ اس نوع کی تحریروں کو انانیت کا پردۂ نمود کہنا چاہئے۔ بادی النظر میں یہ جس قدر سہل و خوشگوار معلوم ہوتا ہے اس کے برعکس انتہائی دشوار مرحلہ ہے اور ساتھ ہی ساتھ ناگواری کا بھی پہلو لئے ہوئے ہے۔ اسی لئے ایک جرمن نقاد زویگ اسٹیفن (Zweig Steffan.) نے خود نوشتہ سوانح عمری کو مشکل ترین صنفِ ادب قرار دیا ہے[1]۔ کیونکہ خود نوشتہ سوانح ہی صرف وہ صنفِ ادب ہے جس میں مصنف کا ایگو مکمل طور پر اُبھرتا ہے جسے زویگ اسٹیفن نے انانیت کا جامع رزمیہ (Comprehensive epic of ego.) کہا ہے۔ اپنی ایگو کو بغیر کسی نمائشی وضع اور تزئینی عنصر کی آمیزش پیش کرنا "کارے دارد" کے بمصداق ہے۔ اس لئے بہت کم مصنفین اس میں کامیاب ہوسکے اور ان کا شمار اُنگلیوں پر کیا جاسکتا ہے۔ مولانا ابوالکلام آزاد ان عظیم نفوس میں سے ہیں۔ جو اپنی انانیت کو بغیر کسی نمائشی وضع کے پیش کرنے میں کامیاب ہوئے ہیں۔

دوسری معنوی محسوسات کی مانند انانیت بھی ارتقائی مراحل طے کرکے اپنی تکمیل کرتی ہے۔ شخصیت کا دائرہ جس قدر وسیع ہوتا جاتا ہے اسی قدر انانیت کے تقاضے شدید ہونے لگتے ہیں۔ آزاد کی شخصیت بھی اس قانونِ نشو و ارتقا کی اسیر ہے۔ تذکرہ اور غبارِ خاطر کے انانیتی شعور میں نمایاں فرق محسوس ہوتا ہے۔ ٹالسٹائی اور روسو کی طرح مولانا کے یہاں بھی Confession. کا عنصر آگیا ہے۔ آزاد کی شخصیت پہلودار ہے۔ ادب، فلسفہ اور مذہب تینوں میدانوں میں مولانا کے قدم ایک ساتھ اُٹھے ہیں۔ انھوں نے خود ہی اپنی شخصیت کو مختلف حلقوں میں بانٹ دیا تھا۔ تاہم ان کی تمام تحریروں میں ادبی، فلسفیانہ اور مذہبی عناصر موجود ہیں۔ صرف خود نوشتہ سوانح کے منشور (Prism.) میں آکر یہ شخصیت بٹی ہوئی دکھائی دیتی ہے۔ کیونکہ مصنف نے شعوری طور پر تجزیہ کی کوشش کی ہے۔

آزاد کی جملہ تصانیف میں ان کی انانیت محض پرتو نہیں ہوتی، بلکہ ان کے یہاں ایک انانیتی اسلوب (egotistic style.) پایا جاتا ہے۔ جس میں ان کی انانیت بڑے دلنشیں انداز سے اُبھرتی ہے۔ دوسرے اسالیب کی مانند دنیا اس اسلوب کی بھی دلدادہ رہی ہے انکار نہ کرسکی۔ ان کی انفرادیت مواد کا انتخاب کرتی ہے اور تخئیل شعلہ سے حرف تراشتا ہے۔ ان کی فکری بلندی مرعوب کرتی ہے۔ مذہبی حیثیت عظمت و تقدیس کے جذبات بیدار کرتی ہے۔ ان کا اسلوب ہوش و آگہی پہ رہزنی کرتا ہے:۔

بلائے جاں ہے غالبؔ اس کی ہر بات
عبارت کیا، اشارت کیا ادا کیا

غبارِ خاطر میں ایک جگہ زندگی بسر کرنے کے متعلق اپنے نظریہ کی وضاحت انانیتی اسلوب میں یوں کرتے ہیں:۔

"میں نے اپنے کاک ٹیل (Cock tail.) کے جام میں دونوں بوتلیں اونڈیل دیں۔ میرا ذوق

---

[1] Adepts in self Portraiture by Zweig Steffan.

بادہ آشامی بغیر اس جام کے تسکیں نہیں پا سکتا تھا۔ اسے قدیم تعبیر میں یوں سمجھئے کہ گویا حکایتِ بادہ و تریاک میں نے تازہ کردی ہے :-

چناں افیوں ساقی درمے افگند حریفاں رانہ سر ماندنہ دستار

البتہ کاک تیل کا یہ نسخۂ خاص ہر خامکار کے بس کی چیز نہیں ہے۔ صرف بادہ گسارانِ کہنہ مشق ہی اسے کام میں لاسکتے ہیں۔"

آزاد کے اس دلپذیر اسلوب میں ان کی انانیت اپنی تمام گیرائیوں کے ساتھ اُبھرتی ہے۔ چونکہ ان کی شخصیت کا دائرہ بہت دور تک پھیلا ہوا ہے اس لئے ان کی انانیت بھی کثیر الجہات ہے۔ فکر و عمل دونوں میدانوں میں انھوں نے اپنی انانیت کے نقوش چھوڑے ہیں عملی دنیا میں ان کی انانیت وضع داری اور انتہا پسندی کے نقاب سے جھانکتی ہے۔ فکری دنیا میں یہ ان کے تخئیل اسلوب کی جلیں پڑی رہتی ہے، گو ان کا تخئیل و اسلوب بجائے خود ان کی انانیت کا ایک کامل مظہر ہے۔ ایک مقام پر اپنی طبیعت کی انفرادیت اور اجتہاد پسندی کا تذکرہ کرتے ہوئے رقمطراز ہیں :-

"چوبیس برس کی عمر میں جبکہ لوگ عشرتِ شباب کی سرمستیوں کا آغاز کرتے ہیں۔ میں اپنی دشت نوردیاں ختم کرکے تلووں کے کانٹے چن رہا تھا:-

در بیاباں گر بہ شوق کعبہ خواہی زد قدم
سرزنشہا گر کند خارِ مغیلاں غم بخور

گویا اس معاملہ میں بھی اپنی چال زمانہ سے اُلٹی رہی۔ لوگ زندگی کے جس مرحلے پر کمر باندھتے ہیں، میں کھول رہا تھا:-

کام تھے عشق میں بہت پر میر
ہم تو فارغ ہوئے شتابی سے"

آزاد کا انانیتی اسلوب بڑا ہی دلکش اور منفرد ہے۔ جس قدر ان کی شخصیت وسیع ہے۔ اسی قدر ان کا شعورِ ذات گہرائی و عمق کا حامل ہے۔ آزاد غالباً اُردو کا وہ پہلا ادیب ہے جس نے کامل اعتماد کے ساتھ اپنی انا کا اظہار کیا۔ یوں تو اُردو ادب میں بہت سے اہلِ قلم و شعراء نے اپنی انانیت کا اظہار کیا ہے۔ لیکن کسی کے یہاں ایک علیحدہ انانیتی اسلوب پیدا نہ ہوسکا۔ مولانا آزاد واحد استثنیٰ ہیں۔ آزاد کے انانیتی اسلوب میں تالستائی کا طریقِ خودنگاری جھلکتا ہے۔ تالستائی کی انانیت کی عظمت و ہمہ گیری اور اس کے انانیتی اسلوب کی گیرائی و جاذبیت کے متعلق مولانا نے جو تاثرات غبارِ خاطر کے ایک مکتوب متعلقہ انانیتی ادبیات میں پیش کئے ہیں وہ دراصل ان ہی کی انانیت ہے جو تالستائی کا نقاب اوڑھ کر سامنے آئی ہے۔ تالستائی بلاشبہ ایک عجیب و غریب egotist تھا جس نے قلم اُٹھانے قلم اُٹھاتے ہی پہلے یہ ضروری سمجھا کہ اپنی پچھلی زندگی کے پراگندہ اوراق کی شیرازہ بندی کرلی جائے۔ جس قدر اس کے علم و فکر کا دائرہ وسیع ہوتا گیا اسی قدر اس کا انانیتی شعور بالغ و توانا ہوتا گیا۔ آزاد کا مقام انانیتی ادب میں تالستائی سے کسی طرح کم نہیں۔ تالستائی بے شک اس صدی کے عشرۂ اول تک اپنے دور کا عظیم ترین egotist تھا۔ مولانا، تالستائی سے متاثر ضرور ہیں مرعوب نہیں۔ ان کے انانیتی شعور میں تالستائی کے شعورِ ذات کا وہ عنصر جسے احساس برتری (Sense of Superiority) کہنا چاہئے بدرجۂ اتم موجود ہے۔ آزاد کا انانیتی اسلوب تالستائی کے اسلوب خودنگاری کا تکملہ ہے۔ ان کے یہاں انانیت کا عمیق تر اور عظیم تر تصور ملتا ہے۔ ان کی انانیتی صداؤں میں تالستائی کی نوائیں کچھ اس طرح ترکیب پذیر ہوئی ہیں کہ اس کا تجزیہ ممکن نہیں۔ برنارڈ شا نے ایک بار کسی قدر فخر و تعلی سے کہا تھا کہ میں شیکسپیر سے بلند ہوں کیونکہ میں اس کے کندھوں پر سوار ہوں۔ اقبال نے خود آگہی کے آداب نیتشے سے سیکھے تھے۔ آزاد کا انانیت کو بغیر کسی نمائشی وضع کے پیش کرنے کا طریق و اسلوب کسی حد تک تالستائی

کے اندازِ خود نگاری کا منت کش ہے۔ لیکن اقبال اور آزاد میں فرق یہ ہے کہ آزاد کی قد و قامت میں تالستائی کی قد و قامت چھپی ہوئی ہے۔ لیکن اقبال، نیشے کی قد و قامت میں ضم ہو چکا ہے۔

آزاد کی پر تخیل عبقریت فکر و نظر کا جو بھی میدان ڈھونڈھتی ہے۔ اس میں نقوشِ راہ افروز چھوڑ جاتی ہے۔ چنانچہ خود غبارِ خاطر کے ایک مکتوب میں رقم طراز ہیں:۔

"جس راہ میں بھی قدم اُٹھایا۔ وقت کی منزلوں سے اس قدر دور نکل گیا کہ جب مڑ کے دیکھا تو گردِ راہ کے سوا کچھ نظر نہ آتا تھا اور یہ گرد بھی اپنی ہی تیز رفتاریوں کی اُڑائی ہوئی تھی:۔

آں سنت کہ من ہم نفساں را بگذارم با آبلہ پایاں چہ کنم قافلہ تیز است

اس تیز رفتاری سے تلووں میں چھالے پڑ گئے۔ لیکن عجب نہیں راہ کے کچھ خس و خاشاک صاف بھی ہو گئے ہوں:۔

خارہا از اثر گرمیِ رفتارم سوخت
منتے بر قدمِ راہروان ست مرا"

آزاد کی جملہ تحریروں کی ایک ایک سطر پر ان کی عظیم شخصیت کی چھاپ لگی ہوئی ہے۔ ایک شاعر اور اہلِ قلم کی انانیت دراصل اسکے شعورِ ذات اور احساسِ انفرادیت کا اظہار ہے۔ وہ طبیعت کے ان داخلی تقاضوں کو دبا نہیں سکتا۔ جس قدر شعورِ ذات اور احساسِ انفرادیت شدید و گہرا ہوگا اسی قدر انانیت زیادہ توانائی و شدت سے نمودار ہوگی۔ انانیت انفرادیت کی مقدار کے مطابق تقاضے شروع کرتی ہے۔ ایک ادیب اور شاعر کی انانیت در اصل اس کی شخصیت کی قدر و قیمت کا پیمانہ ہے۔ وہ جس قدر منفرد ہوگا اسی قدر اسکی انانیتی صدائیں شدید ہوں گی۔ شعورِ ذات اس کی جملہ تخلیقات کا سرچشمہ ہے اور اس کا موئے قلم یہیں سے رنگ و روغن حاصل کرتا ہے۔ اسکی تمام قلم کاریاں اس کی انانیت کی نقش آرائیاں ہیں۔ لیکن اکثر اہلِ قلم اور شعراء کی انانیتی صدائیں وقتی (Momentary) ہوتی ہیں۔ بعضوں کی کچھ دیر پا ثابت ہوتی ہیں۔ لیکن ایسے افراد بہت کم جلوہ گاہِ وجود پر آتے ہیں جن کی انانیتی صداؤں کو وقت کا گنبد لامحدود مدت تک شش جہات میں منتشر کرتا ہے۔ ایسے افراد مطلق انانیت کے حامل ہوتے ہیں۔ ان کے منہ سے جو بھی آواز نکلے گی وہ ان کے سازِ انا کی نواؤں سے ہم آہنگ ہوگی۔ وہ زمانی و مکانی حدود سے صدرجہ بلند ہوتے ہیں اور مذاق و نظر کی تبدیلی بھی اس کی دلپذیری کم نہیں کر سکتی۔

آزاد کی انانیت اپنی نوعیت کے اعتبار سے مطلق ہے۔ ان کا اسلوب ان کے انانیتی مرقع میں گیرائی و جاذبیت کا رنگ و روغن بھرتا ہے۔ آزاد کی انانیت سہ جہتی ہے۔ وہ جس قدر زبردست مذہبی عالم تھے اسی قدر عظیم مفکر و فن کار بھی۔ مذہب نے ان کی انانیت کو تقدس کا جامہ پہنایا ہے۔ فکر و نظر نے عظمت پیدا کی ہے اور ان کے جمالیاتی ذوق نے رعنائی و دلکشی بخشی اور جو اکثر فکر کی لطافت اور اسلوب کی گیرائی میں نمودار ہوتا ہے۔ اس کا تقدس دل میں عقیدت کا تشمین بناتا ہے۔ اس کی عظمت و جبروت مرعوب کرتی ہے۔ اُس کا جمال محویت کا پیغام دیتا ہے۔ اس لئے آزاد کی انانیت ان کے فن کی قدرِ آخر (Ultimate value.) ہے۔ جس کی نمود مقصود بالذات ہے۔

آزاد کی انانیت ان کے اخلاقی شعور سے مربوط ہے۔ اُن کے مذہبی تصور اور اخلاقی شعور نے ان کی انانیت کے نقش و نگار بنانے میں نمایاں حصہ لیا ہے۔ خلیل جبران خلیل نے ایک جگہ کہا ہے کہ جسم کی اکثر بے گناہیاں نفس کی انانیت بن جاتی ہیں۔ مولانا آزاد کی انانیت قولِ مندرجۂ صدر کی تفسیر کا بھی پہلو لئے ہوئے ہے۔ اگر مصنف عام اصولِ اخلاق کا پابند نہیں تو اس کی انانیت افراط و غلو کی خامیوں کے ساتھ نمودار ہوتی ہے۔ انانیت کی نمود کا محرک جذبۂ خود بینی و خود پسندی نہیں بلکہ خود گری و خود پرستی ہے۔ انانیت کی نمود شخصیت کا اثبات ہے اظہار نہیں۔ جذبۂ تخلق و آفرینش ہی وہ سرچشمہ ہے جہاں سے انانیت پھوٹتی ہے۔ تخلیق و آفرینش کا جذبہ

وہ پرحیات تلاطم ہے جو شخصیت کے رگ و پے میں سرایت کر جاتا ہے اور جب کبھی نمودار ہوتا ہے تو انانیت بھی ابھرنے لگتی ہے۔ جذبۂ آفرینش ہی وہ معیار ہے جو تعینِ مدارج کرتا ہے اور انانیت بھی اس جذبہ کا راست بہاؤ ہے۔ آزاد کی تخلیقی صلاحیتیں بے پناہ تھیں۔ ان کا جذبۂ تخلیق ان کی شخصیت و انانیت کا بہترین مظہر ہے۔ جذبۂ آفرینش ہی صدائے کن فیکون سے ان کی شخصیت وجود میں آئی ہے۔ اور نغمہ خواں آئی ہے:-

عمر لیست کہ آوازۂ منصور کہن شد
من از سر نو جلوہ دہم دار و رسن را

انفرادیت انانیت کا ذریعۂ اظہار ہے۔ یہ واسطہ جس قدر عمیق و وسیع ہوگا انانیت بھی اسی قدر شدید و ہمہ گیر ہوگی۔ دیکارت کا قول ہے میں سوچتا ہوں اس لئے میرا وجود ہے خیر یہ تو علمائے مابعد الطبیعیات کے ذوق و فکر کی چیز ہے لیکن جہاں تک فنکار کا تعلق ہے وہ کہہ سکتا ہے میں خود کو تخلیق کرتا ہوں اس لئے میرا وجود ہے۔ اس کی زندہ مثال ہیں اطالیہ میں کیزانوا (Cesanova) فرانس میں استیندہال (Stendhal) جرمنی میں نیتشے اور گوئٹے اور روس میں تالستائی اور ہندوستان میں مولانا آزاد و اقبال ہیں ——— کیزانوا اور استیندہال خود نگاری کے ماہر ہیں۔ اور ان کے یہاں خود پسندی و خود بینی ہے۔ نیتشے و اقبال کی تعلیاں خود پرستی و خود آگاہی ہیں تالستائی اور آزاد دو اعلیٰ درجے کے خود گر و خود آفریں ہیں۔

انانیت نظم و ضبط کے چند اصولوں کے تحت ظاہر ہونی چاہئے۔ آزاد کی انانیت خود کو ان اصولوں کا پابند کر لیتی ہے۔ برخلاف اسکے نیتشے کی انانیت اپنے بتانِ تراشیدہ کے تمام نقاب اس انداز سے ہٹا دیتی ہے کہ سمندِ فکر کی خرامی کرتا ہوا محسوس ہوتا ہے۔ اس نے اپنی خود نوشتہ سوانح میں جس کا نام اس نے "Ecce Homo" یعنی "دیکھ ایک آدمی" رکھا ہے۔ اس میں اس نے دعویٰ کیا ہے کہ "میں" اور "ہین" (Heim) جرمن زبان کے سب سے بڑے ماہر ہیں۔ میں نے بے شمار کارہائے نمایاں انجام دئے ہیں۔ وہ کام جن کو آج تک کوئی نہ کر سکا۔ میری کتاب کا مطالعہ خلاقیق کے لئے باعثِ اعزاز ہے۔ مجھ سے پہلے نفسیات کا وجود بھی نہ تھا۔ اس کتاب کے عنوانات حسب ذیل ہیں:- (۱) میں ایسا ذہین کیوں ہوں۔ (۲) میں ایسا چالاک کیوں ہوں۔ (۳) میں ایسی نفیس کتابیں کیوں لکھتا ہوں۔ (۴) میں برگشتۂ تقدیر کیوں ہوں۔

اس کتاب کو انانیتی ادب میں ایک نمایاں مقام حاصل ہے۔ تاہم توسنِ فکر سخت وحشت خرام ہے۔ البتہ اس کے اسلوب کی انفرادیت دلکشی کا باعث ہے۔ اسلوب بیان منفرد و دلپذیر ہوتے ہوئے بھی کتاب خود ستائیوں کا غلو آمیز مجموعہ معلوم ہوتی ہے تالستائی کی انانیت صحت مند شعور کی پیداوار معلوم ہوتی ہے۔ لیکن طریقِ نگارش کا وہ اندازِ دلربایانہ اس کے یہاں نہیں پایا جاتا جو نیتشے کا سرمایۂ امتیاز ہے، آزاد کی انانیت بھی صحت مند ہے اور انداز بیان بھی حد درجہ دلپسند و مطبوع ہے۔ اپنے ایک مکتوب میں مولانا غلام رسول مہر کو مخاطب کر کے لکھتے ہیں:-

"افسوس یہ ہے کہ زمانہ میرے دماغ سے کام لینے کا کوئی سر و سامان نہ کر سکا۔ غالب کو تو صرف اپنی شاعری کا رونا تھا، نہیں معلوم میرے ساتھ قبر میں کیا کیا چیزیں جائیں گی۔ بعض اوقات سوچتا ہوں تو طبیعت پر حسرت و الم کا عجیب عالم طاری ہو جاتا ہے۔ مذہب، علوم و فنون، ادب و انشا، شاعری کی کوئی وادی ایسی نہیں، جس کی بے شمار راہیں مبدا فیض نے مجھ نامراد کے دل و دماغ پر نہ کھول دی ہوں، اور ہر آن و ہر لحظہ بخششوں سے دامن مالا مال نہ ہوا ہو، بحمدہ یکہ ہر روز اپنے آپ کو عالمِ معانی کے ایک نئے مقام پر پاتا ہوں اور ہر منزل کی کرشمہ سنجیاں پچھلی منزلوں کی جلوہ طرازیاں ماند کر دیتی ہیں، لیکن افسوس جس ہاتھ نے فکر و نظر کی ان دولتوں سے گراں بار کیا اسی نے شاید سر و سامان کار کے لحاظ سے تہی دست رکھنا چاہا، میری زندگی کا سارا ماتم یہ ہے کہ اس عہد اور محل کا آدمی نہ تھا مگر اس کے حوالے کر دیا گیا۔"

آزاد کا اسلوب حسن کاری کی ان بلندیوں کو چھوتا ہے جس کے اظہار کے لئے زبانِ حرف وصوت درماندۂ کار ہے۔ فلوبیر نے ایک جگہ لکھا ہے کہ اندازِ بیان بجائے خود تخلیق ہے۔ آزاد کا اسلوب اس دعویٰ کی صحت کے لئے دلیل وثبوت کا کام کرتا ہے۔ ایک مقام پر قانون توجیہ وتعلیل کی روشنی میں اُن عناصر اور فکری مؤثرات کا سراغ لگانے کی کوشش کرتے ہیں جنھوں نے انکی ذہنی تشکیل میں بنیادی حصّہ لیا ہے۔ لیکن قانون توجیہ وتعلیل (Law of Causation) بھی انھیں سراغ حقیقت کا ایک ناتمام ذریعہ معلوم ہوتا ہے :۔

"خاندانی زندگی کی روایتیں مجھے میرے ددھیال اور ننھیال دونوں سلسلوں سے ملیں اور دونوں پر صدیوں کی قدامت اور تسلسل کی مہریں لگی ہوئی تھیں۔ وہ بہرحال میرے حصّے میں آنی تھیں ان کے قبول کرنے یا نہ کرنے میں میری خواہش اور پسند کو کوئی دخل نہ تھا۔ لیکن یہاں سوال عادات وخصایل کا نہیں ہے۔ افکار وعقاید کا ہے اور جب اس اعتبار سے اپنی حالت کا جایزہ لیتا ہوں تو خاندان، تعلیم، ابتدائی گردوپیش، کوئی گوشہ بھی میں کھاتا ہوا دکھائی نہیں دیتا۔ فکری موثرات کے جتنے بھی احوال وظروف (Environments) ہوسکتے ہیں۔ ان میں سے ایک ایک کو اپنے سامنے لاتا ہوں اور ان میں اپنے آپ کو ڈھونڈھتا ہوں مگر مجھے اپنا سراغ کہیں نہیں ملتا۔"

آزاد کی انانیت منطقی ربط کے انکار سے ظاہر ہوتی ہے۔ وہ اپنا رشتہ دنیا کے علت ومعلول سے نہیں جوڑتی اور اپنا سلسلہ ماورائے طور عقل (Supra-rational) مؤثرات ومحرکات سے جوڑتی ہے :۔

کوئی کھینچے لئے جاتا ہے جیب وگریباں کو

آزاد اس امر کا اعتراف واضح طور پر کرتے ہیں کہ شخصیت کی تشکیل کے ایک خاص مرحلے تک واقعات کا منطقی ربط تعاقب کرتا ہے لیکن ذہنی تغیرات اور معنویت کے دھلاؤ میں ایک مقام ایسا بھی آتا ہے جب علت ومعلول کا سارا سلسلہ درہم برہم ہوجاتا ہے اور قانونِ تسبیب وتعلیل کی ساری نقش آرائیاں غائب ہونے لگتی ہیں اور قدرت کا موئے قلم خود اپنی نقش گری کا آغاز کرتا ہے اور یہی وہ مقام ہے جہاں صریر خامہ نوائے سروش بن جاتا ہے :۔

آتے ہیں غیب سے یہ مضامیں خیال میں
غالب صریر خامہ نوائے سروش ہے

غبارِ خاطر کے ایک مکتوب میں اسی صورتِ حال کو پیش کرتے ہیں۔ یہاں بھی ان کی انانیت اسی شانِ یکتائی وبے ہمتائی کے ساتھ نمودار ہوتی ہے :۔

"سوال یہ ہے کہ تمام حالات اور مؤثرات کے خلاف طبیعت کی یہ افتاد کیونکر بنی اور کہاں سے آئی؟ خاندان عقاید وافکار کا جو سانچا ڈھالنا چاہتا تھا نہ ڈھال سکا۔ تعلیم جس طرف لیجانا چاہتی تھی، نہ لے جاسکی۔ علقۂ صحبت واثرات کا جو تقاضہ تھا پورا نہ ہوا۔ اس عالمِ اسباب میں ہر حالت کا دامن کسی نہ کسی علت سے بندھا ہوتا ہے، آخر اس رشتہ کا بھی تو کوئی سرا ملنا چاہئے؟ واقعہ یہ ہے کہ نہیں ملتا۔ ممکن ہے یہ میری نظر کی کوتاہی ہو اور کوئی دقیقہ سنج نگاہ حالات کا مطالعہ کرے، تو کوئی نہ کوئی کھرک ڈھونڈھ نکالے مگر مجھے تو تھک کر دوسری طرف دیکھنا پڑا :۔

کارِ زلف تست مشک افشانی، اما عاشقاں
مصلحت را تہمتے بر آہوئے چیں بستہ اند"

ہر شخص کی مختلف حیثیتیں ہوتی ہیں - لیکن اس کی ایک مرکزی حیثیت بھی ہوتی ہے جو اس کی دوسری حیثیتوں پر غالب ہو جاتی ہے اس مرکزی حیثیت کا اثر اس کے دیگر حلقہ ہائے ذوق پر بھی پڑتا ہے اور یہی حیثیت زاویۂ نگاہ کا تعین کرتی ہے - وہ اپنی شخصیت اور فطرت کے تمام مظاہر کو اسی زاویۂ نظر سے دیکھتا ہے - اس کے قلم و زبان سے جو بھی نوائیں نکلیں گی اس کی مرکزی شخصیت سے ہم آہنگ ہوں گی - اس کی انانیت بھی اسی مرکزی حیثیت پر مرتکز ہو جاتی ہے - ہربرٹ اسپینسر جتنا بڑا ماہر علم النفس تھا اسی قدر عظیم مفکر بھی تھا - لیکن یہ امر بھی ظاہر ہے کہ اس کی مرکزی حیثیت ایک منطقی مفکر اور سائنس کے زبردست عالم کی تھی - اس لئے جب اس نے اپنی سوانح عمری لکھی تو نہ صرف اپنا سائنٹفک تجربہ کیا بلکہ نکری کاوشوں کا ایک کم و کیف کے لحاظ سے وافر مواد بھی پیش کیا - اسٹورٹ مل گو ایک مدبر سیاست داں بھی تھا لیکن اس کی مرکزی حیثیت ایک ماہر منطق کی تھی - جب ایک بالغ نظر قاری اس کی خود نوشتہ سوانح عمری پڑھتا ہے تو صاف محسوس کرتا ہے کہ مصنف اپنی شخصیت میں منطقی ربط تلاش کرنا چاہتا ہے اور اپنے تمام فکر احوال و ظروف اور ذہنی موثرات کو اصول توجیہ و تعلیل (Law of Causation) کی روشنی میں دیکھنا چاہتا ہے - روسو کی خود نوشتہ سوانح عمری ایک طرح کی Apologia ہے جو ایک مسلسل غم انگیز بیان ہے - گوئٹے نے ان اشیاء کی ترتیب کی ہے جنھیں زندگی نے منتشر کر دیا ہے اور اس کو بکھیر دیا ہے جس کی شیرازہ بندی زندگی نے کی تھی - اور یہ کام بقول خلیل جبران کے صرف شاعر کر سکتا ہے - اس کی سوانح عمری گو ناتمام ہے لیکن انانیتی ادب میں مقام و نوعیت کا تعین کیفیت کرتی ہے کمیت نہیں - آزاد کی مرکزی حیثیت ایک عالم دین و مصلح کی ہے - ان کی یہ حیثیت دوسری تمام حیثیتوں پر چھائی ہوئی ہے - ان کی انانیت بھی ان کی مذہبی حیثیت میں مرتکز ہو گئی ہے - ان کی انانیت اسی لئے منطقی ربط کے انکار سے ظاہر ہوتی ہے - ان کی اس فوق العقل توجیہ سے قائلینِ تا نہ بخشد خدائے بخشندہ تو مطمئن ہو جائیں گے، لیکن ارباب تعقل و تعلیل کو ذہنی انقلاب کی یہ ماورائے طور عقل توجیہ شاید پسند نہ آئے - بس یہی ایک مقام ہے جہاں انھیں ان کی انانیت کا شعلہ نم خوردہ محسوس ہوتا ہے - لیکن آزاد نے یہ کہکر کہ :- "ایں سخن نیز باندازۂ ادراک من است" - اپنی ذمہ داری کم کر لی ہے - لیکن بڑے سے بڑا عقل پرست (Rationalist) اسے فطرت کی سرگوشی کے سوا اور کیا کہہ سکتا ہے - جس عرفی نے باندازۂ ادراک والی بات کہی ہے اس نے یہ بھی کہا ہے :-

دستِ عرفی نقاب راز کشود عقل تیز بینِ ما بگریخت

آزاد کی انانیت جہاں بھی ہے دلپذیر ہے - اور یہی اس کی دلپذیری ہے جو غبار خاطر میں ضمیرِ مخاطب کے غائب ہونے کے باوجود گلہ مند نہیں ہونے دیتی -

مکتبۂ جدید لاہور کی مشہور تاریخی، سوانحی اور نفسیاتی مطبوعات

حیات محمد ... (محمد حسین ہیکل) ... انیس روپیہ
ابوبکر صدیق .. (" ") ... دس روپیہ
الحسین ... (" ") - ڈھائی روپیہ
الزہرا ..... (" ") .. دو روپیہ
الہارون ... (" ") .. پانچ روپیہ
خالد سیف اللہ (ابوزید شبلی) .. پانچ روپیہ
عمرو بن العاص (حسن ابراہیم حسن) پانچ روپیہ
چنگیز خاں .. (ہیرلڈ لیمپ) پانچ روپیہ

امیر تیمور .. (ہیرلڈ لیمپ) ... سات روپیہ
جینے کا قرینہ .. (آندرے موروا) ... چھ روپیہ
پریشان ہونا چھوڑئے (ڈیلی کارنیگی) - چھ روپیہ
میٹھے بول میں جادو ہے (" ") سات روپیہ
جینے کی اہمیت (لین یو تانگ) ... بارہ روپیہ
زندگی کا راستہ (یوس سٹیس ہیپسر) ... چھ روپیہ
کامیابی کا راستہ (" ") ... چار روپیہ
اپنا راستہ خود بناؤ (خالق کامراں) ... چار روپیہ

دلی سے اقبال تک (سید عبداللہ) پانچ روپیہ
انسان اور آدمی (محمد حسن عسکری) - چار روپیہ
مقدمہ شعر و شاعری (ڈاکٹر وحید قریشی) - دس روپیہ
تذکرۂ شوق (عطاء اللہ پالوی) - چھ روپیہ
پھندنے - (سعادت حسین منٹو) - پانچ روپیہ
گنجے فرشتے - (" " ") - پانچ روپیہ
ٹھنڈا گوشت (" " ") تین روپیہ
چغد ... (" " ") تین روپیہ

فلاسفہ کا تصورِ الٰہ

مُسلمان فلاسفہ

(بہ سلسلۂ گزشتہ)

(نواب محمد عبّاس طالب صفوی)

تشیّع کے متعلق مسلم اور غیر مسلم مورّخین و محققین نے تساہل سے کام لیا اور شیعیانِ علیؑ اور شیعیانِ بنی عباسؓ میں کوئی امتیاز نہیں کیا حالانکہ اگر تاریخ طبری اور ابنِ حزم کی الملل والنحل کا استقصاء کیا جائے تو یہ امر صاف ہو جاتا ہے کہ شیعیانِ علیؑ کے راس و رئیس عرب تھے اور اسمٰعیلیوں سے قطع نظر جن کے ائمہ کے فاطمی ہونے پر غلط یا صحیح جرح کی گئی[1] اور کم از کم اتنا تو ایک فاضل اسمٰعیلی ڈاکٹر زاہد علی ایم - اے، پی - ایچ - ڈی نے بھی اپنی کتاب تاریخ فاطمیینِ مصر مطبوعہ حیدر آباد کے صفحہ ۴۵ پر تسلیم کیا کہ ان ائمہ کے کفیل عبداللہ بن میمون القدّاح نے اپنے باپ کی طرح اپنا کفر چھپانے کے لئے تشیّع کا اظہار کیا، شیعیانِ علیؑ کے دو موجودہ طبقوں یعنی اثنا عشری اور زیدی شیعوں کو اتہاماً لعقاید کے اعتبار سے مسلمانوں سے علٰحدہ سمجھنا قطعاً غلط ہے - ان شیعیانِ علیؑ کی ابتدا کے متعلق علامہ طبری نے ۳۰ھ میں عبداللہ بن سبا کے ذریعہ سے تشیّع کے شیوع کے روایات درج کرنے کے باوجود یہ بیان کیا ہے کہ، حضرت محمد مصطفٰےؐ کی وفات کے بعد جب سقیفۂ بنی ساعدہ میں حضرت ابوبکر کی بیعت ہوگئی تو "اس وقت تمام انصار نے یا اُن میں سے بعض نے کہا کہ ہم تو صرف علی کی بیعت کریں گے"[2] اور بعض مہاجرین کا ذکر اس طرح کیا ہے کہ حضرت عمر نے ارشاد فرمایا کہ "رسول اللہ صلعم کی وفات کے بعد ہمیں اطلاع ملی کہ علی اور زبیر اور ان کے بعض اور ساتھی فاطمہ کے گھر میں جمع ہیں وہ بیعت کے وقت ہمارے پاس نہیں آئے تھے اسی طرح تمام انصار نے ہم سے علٰحدگی اختیار کی تھی"[3] اور اسی چوتھی صدی ہجری کے اندلسی فاضل علامہ ابن حزم الاموی نے یہ بھی تسلیم کیا کہ حضرت علی نے چند مہینے تک حضرت ابوبکر کی بیعت نہیں کی[4] - اور یہ بھی مانا کہ بعض اہلِ سنّت، بعض معتزلہ اور بعض مرجیئہ اور تمام شیعوں کا مذہب یہ ہے کہ رسول اللہ صلعم کے بعد حضرت علیؑ افضل ہیں[5]

شیعیانِ علیؑ کے برعکس شیعیانِ بنی عباس کی ابتدا مجہول ہے - علامہ ابن حزم نے الملل والنحل میں یہ تو تصریح کی ہے کہ ایک گروہ کا یہ قول ہے کہ خلافت صرف حضرت عباس بن عبدالمطلب کی اولاد میں جایز ہے اور ان کا استدلال یہ ہے کہ حضرت عباس کی اولاد میں خلیفہ موجود ہے[6] - لیکن نہ تو کسی تاریخ سے حضرت عباس بن عبدالمطلب یا حضرت عبداللہ بن عباس کا دعوئے خلافت ثابت ہے اور نہ کیسانیہ فرقے کے

---

[1] "دامغ بہتان" مصنفہ شیخ حسن علی ملا فدا حسین استاد جامعۂ سیفیہ سورت صفحہ ۴۳۴ -

[2] "تاریخ طبری" مترجمہ محمد ابراہیم مطبوعہ جامعۂ عثمانیہ حیدر آباد دکن جلد اول حصہ سوم صفحہ ۵۸۵ -

[3] حوالۂ سابق صفحات ۵۸۹ - ۵۸۸ -

[4] "الملل والنحل" مترجمہ مولانا عبداللہ عمادی مطبوعہ جامعۂ عثمانیہ حیدر آباد جلد سوم صفحہ ۲۰

[5] "الملل والنحل" جلد سوم صفحہ ۴۹

[6] حوالۂ سابق صفحہ ۸

مہدی حضرت محمد حنفیہ کا ادعائے خلافت بلکہ تاریخ طبری سے تو یہ ثابت ہوتا ہے کہ حضرت محمد حنفیہ کو مختار بن ابی عبیدہ نے موصوف کے علم کے بغیر خود مہدی کہنا شروع کر دیا تھا[1] اور حضرت محمد حنفیہ کے عقاید مسلمانوں سے مطلق علٰحدہ نہ تھے[2]۔ بظاہر شیعیانِ بنی عباس کی ابتدا حضرت محمد حنفیہ کے صاحبزادے ابو ہاشم کے انتقال کے بعد ہوئی جب ابن عباس کے پوتے محمد بن علی نے اس عقیدہ کی ترویج کی کہ حضرت امام حسینؓ کے بعد حضرت محمد حنفیہؓ امام ہیں ان کے بعد ابو ہاشم اور ابو ہاشم کی نص کے مطابق ابو ہاشم کے بعد محمد بن علی بن عبداللہ بن عباس امام ہیں[3] اور انھیں محمد بن علی کے زمانے میں بنی عباس کی تحریک کا پہلا داعی زیاد، خراسان بھیجا گیا اور اُسے خصوصیت کے ساتھ بنی فاطمہ کے ایک ہمدرد غالب نامی سے محتاط رہنے کی ہدایت کی گئی اور اسی زیاد نے سب سے پہلے بنی عباس کی خلافت کے لئے لوگوں کو آمادہ کیا[4] زیاد کو بنی امیہ گورنر اسد بن عبداللہ نے قتل کر دیا اور اب عباسی تحریک کا داعی کثیر کے ساتھ عمارہ بھی بن گیا جسے ملتِ محمدیہ میں اختلاف پیدا کرنے کی وجہ سے خداش کہا جاتا ہے[5]۔ خداش نے تھوڑے ہی دن کے بعد عباسی دعوت کے ساتھ علامہ طبری کے الفاظ میں "دینِ خرمیہ" کی تبلیغ بھی شروع کر دی اور اپنے معتقدین کو محمد بن علی کی طرف سے اجازت دے دی کہ ایک دوسرے کی عورتیں اُن کے لئے حلال ہیں[6]۔ میری رائے میں مذہبِ اسلام میں ایرانی معتقدات کے نفوذ کی ابتدا اسی خداش کی وجہ سے ہوئی اور اگرچہ ۱۱۸ھ میں خداش کے قتل کے بعد محمد بن علی نے مصلحتاً یا حقیقتاً خداش کے عقاید سے ناراضگی کا اظہار کیا[7]۔ تاہم یہ حقیقت ہے کہ بنی عباس کے ائمہ روز بروز عربوں سے دور اور ایرانیوں سے قریب ہوتے رہے۔ یہاں تک کہ انھیں محمد بن علی کے بیٹے ابراہیم نے جو محمد بن علی کے بعد امام ہوئے تھے مروان الحمار کے زمانہ میں عباسی داعی ابو مسلم کے خط کے جواب میں ابو مسلم کو تاکید کی کہ "خراسان میں جسقدر عربی بولنے والے ہوں اُن کو قتل کر دے"[8] اور پھر جب ۱۳۲ھ میں بنی عباس کے ایرانی شیعوں نے زاب کی جنگ میں مروان الحمار کو شکست دے کر جنگ قادسیہ کا بدلہ لے لیا اور ۱۳ ربیع الثانی مطابق ۲۵ نومبر ۷۴۹ء کو ایرانی تلواروں کے سایہ میں ابو العباس السفاح کو امیر المومنین بنا دیا گیا تو اس انقلاب کے پانچ برس کے اندر اندر ابو سلمہ اور ابو مسلم کے قتل کے باوجود بنی عباس کے ایرانی شیعوں کی ہمت اتنی بڑھ گئی کہ ۱۳۶ھ یا ۱۳۷ھ میں اُن میں سے چھ سو شیعہ دار الخلافہ میں ابو العباس السفاح کے جانشین ابو جعفر المنصور کی محل سرا کا طواف کرنے لگے اور برملا کہنے لگے کہ یہ ہمارے رب کا محل ہے[9]۔ اور اگرچہ منصور نے اپنے باپ محمد بن علی کی طرح مصلحتاً اس راوندی جماعت کے افراد کو قتل کیا تاہم اُسے خراسان کے شیعوں پر اتنا اعتماد تھا کہ اپنے جانشین مہدی کو یہ وصیت کی کہ "اہلِ خراسان کے ساتھ بہت اچھی طرح پیش آنا یہ تمہارے انصار اور شریک کار ہیں۔ یہی وہ ہیں جنھوں نے تمہاری حکومت کے قیام کے لئے جانیں اور مال قربان کیا ہے[10]"۔ اور

---

[1] تاریخ طبری مترجمہ محمد ابراہیم۔ جلد دوم۔ حصہ دوم صفحات ۳۳-۳۲۔

[2] حوالۂ سابق۔ "تیسری جلد حصۂ دوم" صفحہ ۲۱

[3] A Short History of the Saracens By Amir Ali page 135

[4] تاریخ طبری جلد دوم۔ حصہ سوم و چہارم۔ مترجمہ محمد ابراہیم صفحہ ۱۳۵

[5] حوالۂ سابق صفحہ ۱۳۷۔

[6] تاریخ طبری جلد دوم۔ حصہ سوم و چہارم۔ مترجمۂ محمد ابراہیم۔ صفحہ ۲۰۲۔

[7] حوالۂ سابق۔ صفحہ ۲۴۹۔

[8] تاریخ طبری جلد سوم۔ حصہ اول۔ مترجمۂ محمد ابراہیم۔ صفحہ ۲۔

[9] تاریخ طبری جلد سوم۔ حصۂ اول مترجمہ محمد ابراہیم۔ صفحہ ۱۱۴۔

[10] حوالۂ سابق صفحہ ۴۲۶

کم از کم ۲۰۴ھ تک اہلِ خراسان کو بنی فاطمہ سے اتنی نفرت اور بنی عباس سے اتنی عقیدت تھی کہ جب مامون نے امام علی رضاؑ کی وفات کے بعد بھی بنی فاطمہ کے سبز رنگ کا استعمال ترک نہیں کیا تو بنی عباس کے ساتھ اہلِ خراسان کے امراء نے بھی سبز رنگ کے خلاف احتجاج کیا اور آخر کار مامون کو بارِ دگر بنی عباس کا سیاہ رنگ اختیار کرنا پڑا۔[1]

ہاں بے شک مامون کے عہد میں سب سے پہلے یونان کے کتبِ فلسفہ کا ترجمہ ہوا۔[2] ورنہ اس سے قبل ہارون اور منصور کے عہد میں محض طب اور منطق کی کتابوں کا۔[3] اور بنی امیہ کے اواخر عہد میں صرف طب - کیمیا اور منطق کی کتابوں کا ترجمہ ہوا تھا۔[4] اور ان کتبِ فلسفہ کے تراجم کا اثر لاریب اسلامی افکار پر کافی ہوا، لیکن جب کہ آواخرِ عہد بنی امیہ میں صرف جبر اور قدر کے مسئلہ نے سر اُٹھایا تھا اور ہشام بن عبدالملک اموی نے بعض ایرانی النسل قدریوں کو قتل اور بعض کو قید کیا تھا۔[5] بنی عباس کے ایرانی شیعوں کی وجہ سے کتب فلسفہ کے تراجم سے ستر اسی برس قبل یہ غیر اسلامی عقیدہ راوندیہ جماعت میں رائج ہو چکا تھا کہ جو روح عیسیٰ بن مریم میں تھی وہ علیؑ بن ابی طالب میں جلوہ گر ہوئی اور پھر ائمہ میں منتقل ہوتی ہوئی ابراہیم بن محمد بن علی بن عبداللہ بن عباس میں آگئی اور یہ سب ائمہ خدا تھے[6] اور ۱۳۶ھ یا ۱۳۷ھ میں راوندیہ جماعت کے استیصال کے باوجود یہ غیر اسلامی عقیدہ کسی نہ کسی صورت میں شیعیانِ بنی عباس کا طرۂ امتیاز رہا اور سُنّی اور شیعہ عربوں کو بنی عباس کے ایرانی شیعوں سے نہ صرف یہ شکایت رہی کہ انھوں نے عربوں کے خلاف شعوبیہ جماعت قایم کی جس نے تحریر و تقریر کے ذریعہ سے ایرانیوں کے مقابلہ میں عربوں کو حقیر اور وحشی ثابت کیا بلکہ یہ شکوہ بھی رہا کہ ایرانی اسلامی عقاید پر ایمان نہیں رکھتے ہیں اور نہ صرف مشہور سنّی نحوی اصمعی (المتوفی ۲۳۱ھ) نے برامکہ کے خلاف یہ شعر کہے :-

اذا ذکر الشرک فی مجلس انارت وہ بنی برمک، وان تلیت عندہم آیتہ اتوا بالاحادیث عن مزدک[7]	جب کسی صحبت میں شرک کی گفتگو ہوتی ہے تو برامکہ کے چہرے خوشی سے سرخ ہو جاتے ہیں اور اگر ان کے سامنے قرآنِ حکیم کی کسی آیت کی تلاوت کی جاتی ہے تو وہ فوراً مزدک کی روایات پیش کر دیتے ہیں۔

بلکہ کسی دل جلے شیعہ شاعر نے خود بنی عباس کے لئے یہ شعر کہا ہے

یالیتَ جورَ بنی مروان دام لنا،
ولیتَ عدلَ بنی العباس فی النارِ[8]

یعنی بھاڑ میں جائے بنی عباس کا نام نہاد عدل اے کاش کہ ہم ہمیشہ بنی مروان کی جفائیں سہتے رہتے۔

---

[1] تاریخ طبری جلد سوم حصہ دوم مترجمہ محمد ابراہیم صفحہ ۴۲۳۔
[2] تاریخ فلاسفۃ الاسلام مصنفہ محمد لطفی جمعہ مترجمہ ڈاکٹر ولی الدین صفحہ م — [3] حوالۂ سابق صفحہ ن۔
[4] "بحث در آثار و افکار و احوال حافظ" مصنفہ ڈاکٹر قاسم غنی جلد دوم صفحہ ۸۲
[5] تاریخ طبری جلد دوم حصہ سوم و چہارم مترجمہ محمد ابراہیم صفحہ ۱۳۵۱۔
[6] تاریخ طبری جلد سوم حصہ اول مترجمہ محمد ابراہیم صفحہ ۴۰۱
[7] "فلسفۂ اسلام" مصنفہ ڈاکٹر اولیری مترجمہ احسان احمد صفحہ ۸۱
[8] The Influence of Arabic Poetry on the Developement of Persian Poetry By Daudpota page 170
[9] "اصل و اصول شیعہ" مصنفہ مولانا محمد حسین آلِ کاشف الغطاء مترجمہ ابن حسن نجفی مطبوعہ لاہور۔ صفحہ ۴۲

خلفاء بنی عباس کے دربار میں اُن کے ایرانی شیعوں کا اقتدار مامون کے عہد تک باقی رہا لیکن مامون کے بھائی اور جانشین معتصم (۸۳۳-۸۴۲ء) کے زمانہ سے دربارِ خلافت میں ترک دخیل ہونے لگے۔[1] اور شیعیانِ بنی عباس نے خلفاء بنی عباس سے مایوس ہو کر ائمہ بنی فاطمہ کی طرف رُخ کیا اور ابنِ باباقمی۔ فارس بن حاتم قزوینی اور محمد بن نصیر نے امام علی نقیؑ کو خدا کہنا شروع کر دیا[2] اور چونکہ امام علی نقیؑ کی کنیت بھی ابوالحسن تھی اور نام بھی علی تھا لہذا لوگوں نے یہ سمجھ لیا کہ محمد بن نصیر سے منسوب نصیری فرقے کی ابتدا حضرت علیؑ ابن ابی طالب کے عہدِ خلافت میں ہوئی تھی، بہرنہج جب امام علی نقیؑ نے اپنی توقیع میں ان تینوں غالیوں پر لعنت فرمائی[3] اور بنی عباس کے شیعوں کو اثنا عشری شیعوں کے ائمہ کی طرف سے مایوسی ہوئی تو وہ اسمٰعیلی شیعوں کی طرف متوجہ ہوئے اور یہاں انھیں اتنی کامیابی نصیب ہوئی کہ ہمارے عصر تک خوجہ حضرات کے اڑتالیسویں امام آغا سلطان محمد شاہ المعروف بہ ہز ہائنس سر آغا خاں کو امام کے جامے میں خدا سمجھا گیا اور موصوف کی گولڈن جبلی کے موقع پر جو کتاب "نور مبین حبل اللہ المتین" کے نام سے علی محمد جان محمد چنارا نے شایع فرمائی، اس کے دیباچے کے صفحہ ق پر صراحتہً اعتراف کیا گیا کہ اسمٰعیلی اللہ کے مقدس نور کو امام کے سینۂ مبارک میں سمایا ہوا سمجھ کر اسکی ہی اطاعت کرتے ہیں اور بتایا گیا کہ "جس طرح اہلِ تصوف اپنے مرشد کا تصور کر لیتے ہیں، اسی طرح اسمٰعیلی فرقہ امام کے جامے میں اللہ کو جلوہ گر مان کر علی کا دیدار ہی اللہ کا دیدار کہتے ہوئے یداللہ - وجہ اللہ - لسان اللہ - اور عین اللہ سے مراد بھی امام کو لیتے ہیں"۔ اور اس طرح ایک پارسی فاضل جے - ایس تاراپور والا ریٹائرڈ ڈائرکٹر دکن کالج کے اس قول کی صداقت ظاہر ہو گئی کہ فتح ایران کے بعد ایران کا سرکاری مذہب تو بدل گیا لیکن ایرانی قوم کی ذہنیت نہیں بدلی اور ایرانیوں کا اسلام عربوں کے اسلام سے بہت متبائن رہا۔[4]

لیکن اس ایرانی عنصر میں فلسفہ کا کوئی قابل ذکر اثر نہیں پایا جاتا۔ یہ صحیح ہے کہ ۵۲۹ء میں ایتھنز کے مدرسۂ فلسفہ کے بند ہونے کے بعد یونانی فلاسفہ عیسائیوں کی تعدی سے گھبرا کر ایران میں پناہ گزیں ہوئے تھے اور یہ بھی درست ہے کہ نوشیرواں نے ان فلاسفہ کی آمد کے بعد جندشاپور میں ایک مجوسی دارالعلم قایم کیا تھا لیکن وہ پناہ گزیں یونانی فلاسفہ تھوڑے عرصہ کے بعد گھبرا کر یونان واپس آ گئے تھے[5] اور جندشاپور کے دارالعلم میں حقیقتاً طب کی تعلیم دی جاتی تھی[6]۔ یہی وجہ ہے کہ مامون عباسی کے عہد میں کتبِ فلسفہ کے ترجمے کے بعد تو ایرانی النسل فلاسفہ مثلاً الفارابی اور ابن سینا کا نام نظر آتا ہے، لیکن نوشیرواں کے عہد سے مامون کے عہد تک کسی ایرانی النسل فلسفی کا تذکرہ کسی کتاب میں نہیں ملتا۔

ایران کے زرتشتی مذہب میں کراچی کے پارسیوں کے روحانی پیشوا شمس العلماء ڈاکٹر ڈھلا کے الفاظ میں فلسفہ کا شائبہ بھی نہیں ہے[7]۔ بنابریں بنی عباس کے شیعوں کے عقیدۂ حلول - عقیدۂ تناسخ اور رہبانیت[8] کے لئے ان کو منبع تسلیم کرنا ہوگا جسے حضرت زرتشت

---

[1] The Arabs in History By Bernard Lewis page 97

[2] "رجالِ کشی" مطبوعہ بمبئی صفحہ ۳۲۳۔ [3] حوالۂ سابق

[4] A History of Philosophical Systems Edited By Vergilius Ferm page 30

[5] Decline & Fall of the Roman Empire II p. 63

[6] "فلسفۂ اسلام" مصنفہ ڈی اولیری مترجمہ احسان احمد۔ صفحہ ۲۳

[7] History of Philosophy Eastern & Western II p. 11

[8] تاریخ طبری جلد سوم حصۂ اول۔ مترجمہ محمد ابراہیم صفحہ ۱۱۴

کی خلاف رہبانیت تعلیم[1] سے صرفِ نظر کرنے کے بعد زرتشتی اور عیسائی معتقدات کو سمو کر یہ تعلیم دی تھی کہ خیر روح میں ہے اور شر مادے میں اور نجات حاصل کرنے کے لئے رہبانیت لازمی ہے[2]۔ مانی نے زرتشتی مذہب کی اس تعلیم کو کہ خدا کے سینے سے روحِ خیر بھی برآمد ہوئی اور روح شر بھی، لیکن روحِ خیر انسان کی دوست ہے اور روحِ شر یعنی اہرمن انسان کی دشمن ہے[3]۔ اس لباس میں پیش کیا کہ چونکہ انسان بالطبع گناہ گار ہے لہذا حضرت عیسیٰ کے لباس میں خدا کو انسان کے بچانے کے لئے آنا پڑا[4] اور اغلباً اسی وجہ سے عرب مصنفین نے ہر اس شخص کے لئے جو بظاہر اسلام کا قائل ہو اور بباطن حضرت زرتشت یا مزدک یا مانی کے مذہب کا معتقد ہو، زندیق کا لفظ استعمال کیا ہے۔ حالانکہ دراصل زندیق صرف مانی کے پیرو کو کہتے تھے۔ لیکن چونکہ مسعودی کے قول کے مطابق ابو جعفر منصور کے زمانہ میں عبداللہ بن المقفع کے مانی کی کتابوں کے عربی میں ترجمے کی وجہ سے اسلام میں متعدد بدعتیں شایع ہوگئیں[5]۔ لہذا عرب مصنفین بالعموم ہر بدعتی کو بھی زندیق کہنے لگے۔

شیعیانِ بنی عباس کے یہ عقاید جو مانی کے نیم فلسفیانہ نظریات اور مزدک کی اشتراکیت پر مشتمل تھے کسی فلسفیانہ مدرسۂ خیال کی بنیاد کا تو باعث نہ بن سکے مگر اس میں شبہ نہیں کہ پروفیسر تارا پور والا کے الفاظ میں عجمیت کی روح صوفیہ کے اشعار میں ہمیشہ موجود رہی[6]۔ یعنی تصوف کبھی بھی عجمیت سے جدا نہ ہو سکا۔

یہ فیصلہ کرنا آسان نہیں ہے کہ شیعیان بنی عباس کے نظریات کی تردید سے علمِ کلام کی ابتدا ہوئی یا فلسفیانہ خیالات کی تردید سے؟ اسی طرح یہ کہنا بھی دشوار ہے کہ علمِ کلام کی ابتدا کب اور کیونکر ہوئی؟ (باقی)

---

1. History of Philosophy Eastern & Western Vol. II p. 18
2. A History of Western Philosophy By Russell page 345
3. History of Philosophy Eastern & western Vol II p. 12
4. A History of Philosophy By Thilly page 172.
5. "فلسفۂ اسلام" صفحہ ۱۲
6. A History of Philosophical Systems -page 30

ادارۂ فروغِ اُردو (نقوش) لاہور کے مطبوعات

اور اس کے خصوصی سالنامے

یدِ بیضا۔ سید عابد علی کے دلنشین ٹی ہاؤس کا مجموعہ۔ ۵ر
سیاست الہیہ۔ امام ابن تیمیہ کی تصنیف کا ترجمہ۔ ۴ر
ہماری داستانیں۔ ہماری قدیم داستانوں کی داستان ۵ر
نقوش لطیف ۔۔ مرتبہ احمد ندیم قاسمی ۔۔۔ ۳ر
مضامین جمال الدین افغانی ۔۔۔۔۔ ۵ر
انتقاد۔ سید عابد علی کے تنقیدی مضامین کا مجموعہ۔ ۳ر
یادِ ناولٹ ۔۔ مرتبہ وقار عظیم۔ اس مجموعہ میں منٹو شوکت تھانوی، اشفاق احمد، اے حمید اور

انتصار حسین کے بہترین ناولٹ ۔۔۔۔ ۳ر
تذکرۂ شعرا المتغزلین۔ شیخ محمد اسمٰعیل پانی پتی ۔ ۴ر
امراؤ جان ادا ۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔ ۱۰ر
مولانا ۔۔۔ ۳ر — غزالہ ۔۔۔ ۳ر
خدانخواستہ ۔۔ ۳ر — سودیشی ریل ۔ ۳ر
کتیا ۔۔۔ ۳ر — سانچ کو آنچ ۔ ۳ر
کارٹون بے قاعدہ ۔ ۴ر — بارِ خاطر ۔۔۔ ۱۰ر
لفافہ ۔۔۔ ۴ر — جوڑ توڑ ۔۔۔ ۱۰ر

مضامین شوکت ۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔ ۴ر
قاضی جی۔ ۲ حصے۔ فی حصہ ۔۔۔۔ ۳ر
وغیرہ وغیرہ ۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔ ۳ر
افسانہ نمبر ۔۔ مجلد ۔۔۔۔۔ ۱۳ر۵ر
شخصیات نمبر ۔۔ نمبر ۲ ۔۔۔۔۔ ۱۵ر
منٹو نمبر ۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔ ۳ر
مکاتیب نمبر ۔۔۔۔۔۔۔۔۔ ۱۵ر
طنز و مزاح نمبر ۔۔۔۔۔۔۔۔ ۱۵ر

داستانِ حمزہ

(رازِ یزدانی)

مرزا غالب ۲۱ر اگست ۱۸۶۵ء کو خلد آشیاں نواب کلب علی خاں بہادر کو اپنے ایک مکتوب میں لکھتے ہیں :۔

حضرت دلی نعمت آیۂ رحمت سلامت

بعد تسلیم معروض ہے، داستانِ حمزہ قصۂ مصنوعی ہے، شاہ عباس ثانی کے عہد میں ایران کے ایک صاحب جوں نے اس کو تالیف کیا ہے، ہندوستان میں امیر حمزہ کی داستان اسی کو کہتے ہیں اور ایران میں "رموزِ حمزہ" اس کا نام ہے دو سو کئی برس اس کی تالیف کو ہوئے اب تک مشہور ہے اور ہمیشہ رہے گا۔"

مرزا غالب کا یہ خط مکاتیب غالب مولفہ مولانا عرشی، صفحہ ۲۴۔ اہم سے ماخوذ ہے اس پر مولانا عرشی صاحب نے حاشیہ لکھا ہے جو حسب ذیل ہے :۔

"آئین اکبری (۱۵۹۷ء) سے معلوم ہوتا ہے کہ اکبر نے مہا بھارت کی طرح رموز حمزہ کا ایک خوشخط اور مصور نسخہ بھی بارہ دفتروں میں طیار کرایا تھا۔ آئین کا سال تالیف بیوریج کے بیان کے مطابق ۱۵۹۰ء (۹۹۸ھ) ہے، خان بہادر عبدالمقتدر مرحوم نے کتاب خانہ بانکی پور (پٹنہ ج ۷، ۴۹) میں لکھا ہے کہ آئین اکبری، اکبر نامہ کی تیسری جلد ہے اور اکبر نامہ ۱۰۰۴ھ (۱۵۹۶ء) میں تمام ہوا تھا بعد ازاں ۱۰۱۰ھ (۱۶۰۲ء) تک اس میں اضافے ہوتے رہے۔ شاہ عباس ثانی کی پیدائش کا سن ۱۰۴۳ھ (۱۶۳۳ء) ہے۔ مذکورۂ بالا بیان سے واضح ہوتا ہے کہ شاہ عباس کی پیدائش سے ۳۹ یا ۴۵ برس پہلے "رموز حمزہ" اکبر کے کتاب خانہ میں طیار کی گئی تھی۔ ظاہر ہے کہ یہ کسی پرانے نسخے ہی کی نقل ہوگی۔ یہ تو رہا شمالی ہندوستان کا معاملہ۔

کتاب خانہ بانکی پور ہی میں ایک کتاب بنام "زبدۃ الرموز" محفوظ ہے اس کا مصنف حاجی قصہ خوان ہمدانی دیباچہ میں لکھتا ہے کہ میں ۱۰۲۲ھ (۱۶۱۳ء) میں عراق سے حیدر آباد پہونچا اور سلطان عبداللہ قطب شاہ (والی گولکنڈا: (سنہ ۱۰۲۰ - ۱۰۸۳ھ = ۱۶۱۱ - ۱۶۷۲ء) کے دربار میں داخل ہوا میں اپنے ساتھ رموز حمزہ کے کئی نسخے لایا تھا۔ بادشاہ کے حضور میں انھیں پیش کیا تو حکم ملا کہ ان کا خلاصہ تیار کردو، اس حکم کی تعمیل میں یہ کتاب، زبدۃ الرموز، مرتب کی ہے۔ (فہرست کتاب خانہ بانکی پور ۸، ۱۷۹) اس بیان سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ عباس ثانی کی پیدائش سے ۲۰ برس پہلے یہ کتاب عراق سے دکن میں پہونچ چکی تھی اور چونکہ کئی نسخے دکن میں لائے گئے تھے اس سے یہ نتیجہ نکالنا قرین عقل ہے کہ عرصے سے ایران و عراق میں اس کا رواج تھا۔"

ایران و عراق والی "رموز حمزہ" کو میں نے بھی دیکھا ہے۔ یہ مطبوعہ ہے اور اس کی تفصیل حسب ذیل ہے :۔

اس رموزِ حمزہ کو سات جلدوں میں تقسیم کیا گیا ہے اور ہر جلد کو "کتاب" کہا گیا ہے یوں کہ پہلی کتاب ۱۳ جزو کی، دوسری کتاب ۹ جزو کی، تیسری کتاب ۱۲ جزو کی، چوتھی کتاب ۱۳ جزو کی، پانچویں کتاب ۲۱ جزو کی، چھٹی کتاب ۵ جزو کی اور ساتویں کتاب تقریباً ۲۵ صفحوں کی۔ یہ رموز حمزہ ناصرالدین شاہ قاچار کے عہد میں صدر اعظم اور دستور معظم مرزا آقا خاں کے ایما سے لکھی گئی ہے،

مولف اس کا پرویز مرزا ابن فتح علی شاہ قاچار ہے۔ ۱۲۷۵ھ سے ۱۲۷۸ھ تک طبع ہوئی ہے، محترمی عرشی صاحب نے اپنے حاشیہ میں جس نسخہ کا حوالہ دیا ہے، اس کا سنہ چونکہ ۱۲۰۲ھ سے بھی آگے ہے، یعنی میرے مطالعہ سے جو مطبوعہ رموز حمزہ گزری ہے اس سے تقریباً ڈھائی سو سال قبل اس لئے اگر عرشی صاحب کا یہ قیاس صحیح ہے کہ چند نسخوں کے الفاظ سے یہ نتیجہ نکالا جا سکتا ہے کہ ہندوستان آنے سے پہلے ایران و عراق میں یہ کتاب مقبول ہو چکی تھی تو ممکن ہے کہ جو کتاب میری نظر سے گزری اس سے قبل بھی رموز حمزہ کی کوئی اشاعت ہو چکی ہو لیکن یہ کتاب جو میری نظر سے گزری ہے طہران میں آقائے مرزا علی اکبر کے مطبع میں طبع ہوئی ہے۔ چند نسخوں کے الفاظ اس پر بھی دلالت کر سکتے ہیں کہ وہ تحفہ بھی جو حاجی ہمدانی قصہ خوان اپنے ساتھ لایا تھا، مطبوعہ ہوں اور ایسا بھی ہو سکتا ہے کہ بادشاہ کے دربار میں تحفہ کے طور پر پیش کرنے کے خیال سے حاجی ہمدانی نے کسی مخطوطے کے ہی کئی نسخے طیار کرائے ہوں، بہرحال قرین قیاس یہ ہے کہ ان ہی چند نسخوں میں سے کوئی نسخہ اکبر کے دربار میں پہونچا۔ اور ظاہر ہے کہ تصنیف و تالیف کا کام اکبر کے یہاں بیشتر "فیضی برادران" سے لیا جاتا تھا، ابوالفضل چونکہ زیادہ تر دربار کے کاروبار تحریر میں اُلجھا رہتا تھا اس لئے رموز حمزہ کا نسخہ دوبارہ لکھوائے جانے کے لئے فیضی کے سپرد ہوا۔ فیضی کی ذہانت اور خداداد تراش خراش کی قوت سے سب واقف ہیں اس نے اسی نسخہ میں ایزادی کر کے اسے سات دفتروں کی بجائے بارہ دفتروں کا بنا دیا اسی لئے عوام میں اب تک یہ مشہور ہے اور نولکشور پریس نے بھی اپنی ہر کتاب کے سرورق پر اسی کا پروپیگنڈا کیا ہے کہ 'داستانِ حمزہ' فارسی کا مصنف فیضی ہے۔

یہ "رموزِ حمزہ" جو اس وقت میرے سامنے ہے اس میں مصنف یا مولف نے پانچویں کتاب کا نام بھی ایرج نامہ رکھا ہے، چنانچہ چوتھی کتاب کے خاتمہ پر وہ کہتا ہے:۔

"از عقب زمرد شاہ (لقا) گمراہ بجانب ظلمات رواں گشتند (مراد حمزہ اور لشکر حمزہ سے ہے) انشاء اللہ تعالیٰ باقی داستان در جلد پنجم رموز حمزہ گیتی ستاں کہ ایرج نامہ باشد مذکور خواہد شد۔"

اسی طرح ایرج نامہ کے خاتمہ پر اس نے کہا ہے:۔

"تا دیگر برسر ایں داستانِ پرغوغا در جلد ششم کہ صندلی نامہ می باشد بریم۔"

قیاس ہوتا ہے کہ علامہ فیضی نے سات دفتروں میں سے صرف دو دفتروں کے نام دیکھ کر باقی دفتروں کے نام بھی رکھ دئے اور قصہ کو بڑھا کر بارہ دفتروں میں کر دیا مگر جیسا کہ محترمی عرشی صاحب کے دئے ہوئے نوٹ سے ظاہر ہوتا ہے یہ یقینی ہے کہ رموز حمزہ، اکبر کے عہد دولت سے قبل ہندوستان میں آچکی تھی۔

رموز حمزہ کے عمیق مطالعہ سے بھی اس قیاس کو مدد ملتی ہے، کیونکہ داستانیں تقریباً وہی ہیں جو نوشیروان نامہ سے لعل نامہ اور تورج نامہ تک ہیں۔ مثلاً جلد چہارم میں وہی آس بن الوس کی ناک کٹنے پر حمزہ اور عمرو کے درمیان ناچاقی وہی خواجہ عمرو کا فرنگوشتیہ (جسے قرنقوشیہ لکھا ہے) جانا وہی قطب دوراں بن کر ایرج کو لانا۔ وہی ایرج پر خواجہ کا حال کھلنا اور پھر خواجہ کا

"داستان رفتن بابائے روندگان عمرو عیار بشہر کشوریہ و بصورت خلیفہ آب زلال شدن و باداراب لشکر کشیدن بر سر امیر کشور گیر حمزہ صاحبقراں"۔ (جزو دہم۔ کتاب چہارم)

یہاں تک کہ خواجہ کی چہیتی ملکہ جادو پر ایرج کے ایک سردار کا عاشق ہو جانا اور ایرج کا اپنے سردار کے پاسِ خاطر سے ملکہ جادو پر لشکر کشی کرنا۔ خزانہ خواجہ کو لوٹنا۔ وہی طہماسپ جسے طہماسپ کہا گیا ہے اور طماسپ کے تذکرے وہی لندمور پر عشق ایرج کی تہمت وہی اسد سے ایرج کی بیباکیاں وہی طلسم جمشیدی کی فتح سب کچھ رموز حمزہ میں ہے مگر اختصار کے ساتھ اور بہت سی ذیلی داستانوں کی کمی کے ساتھ مثلاً صاحبقراں کی سیر ظلمات اتنی مفصل نہیں، اسد و نورالدہر کے کارنامے اتنے مفصل نہیں اور بڑی بات یہ ہے کہ طلسم ہوشربا طلسم چرخ گرداں۔ وغیرہ کسی طلسم کا ذکر اور نام تک اس میں موجود نہیں۔ اور موجودہ ترتیب سے کچھ اختلاف بھی ہے یعنی ایرج کو

امیر سے غروبیہ باختر میں (دودھ زنگی کا ملک) لڑایا ہے اور قمہور دیو پرور جنریلا شور وغیرہ کے قصے اس سے پہلے مذکور ہوئے ہیں یعنی کوہ عتیق گلزار سلیمانی (جس کی حوالی میں طلسم ہزار شکل چرخ گرداں اور طلسم ہوشربا وغیرہ کا وجود ہے) اسی کا کوئی ذکر نہیں بس نقاظلمات سے غروبیہ بھاگ جاتا ہے اور ملک دودھ زنگی کے تذکرے شروع ہو جاتے ہیں۔ حمزہ کی صاحبقرانی کے بعد نقابدار طلاپوش (مراد نقابدار زریں پوش یعنی حمزہ ثانی سے ہے) ضرور ہے۔ دنگل امیر کے لئے ایرج و نورالدہر کی کشمکش بھی حمزہ ثانی کی صاحبقرانی اور بدیع الملک کے قصے بھی ہیں۔ حمزہ اول کا مکہ چلے جانا بھی ہے لیکن حمزہ ثانی اور ان کے دوسرے سرداروں کے متعلق یہ کہکر رموز حمزہ کو ختم کر دیا گیا ہے۔

"حمزہ باتمامی لشکر روانہ ذوالامان شدند و ہریک بمقام خوش گزارنی مشغول شدند"

یعنی بیابان کاج باج کی آتش سحر میں سرداروں کا چلنا اور حمزہ ثانی کا بمشکل اس آگ سے بچ کر حمزہ اول کے پاس پہونچا اور بدیع الملک صاحبقران ثالث کا تورج بدرگ اور زمرد ثانی کو قتل کرنا جیسا کہ لعل نامہ اور آفتاب شجاعت وغیرہ میں ہے یہ تذکرے مختصراً بھی نہیں ہیں۔ گلستان باختر میں صاحبقران رابع عادل کیوان شکوہ کے جو کارنامے درج ہیں ان کا تو ذکر ہی کیا۔

غرض آئینِ اکبری کے حوالہ سے داستان حمزہ صاحبقران کا ہندوستان میں مشہور ہونا اور دربار اکبری تک پہونچنا ظاہر ہوتا، اس داستان کا ایران سے ہندوستان میں آنا ۱۰۸۳-۱۰۲۰ھ / ۱۶۷۲-۱۶۱۱ء کے درمیان ثابت ہوتا ہے، ممکن ہے کہ اس سے پہلے :: داستان غیر رسمی یا غیر سرکاری طور پر مکمل تا جستہ جستہ ہندوستان کے عوام تک پہونچی ہو یا نہ پہونچی ہو۔ لیکن مذکورۂ بالا زمانہ سے پہلے کے متعلق ہمارے پاس کوئی تاریخی استناد نہیں۔

عراق اور ایران میں داستانِ حمزہ کا رواج کب سے تھا اور وہ کون تھا۔ جس نے بنیاد عشق ڈالی تھی۔ اس کا جواب تاریخی شواہد سے دینا بہت مشکل بلکہ ناممکن ہے، یوں تو داستانِ حمزہ کے متعلق کئی دعوے کئے جاتے ہیں مثلاً :-

(۱) رام پور میں جو فارسی مخطوطے ہیں ان میں داستانِ حمزہ کو تاریخی صداقت دینے کے لئے حدیث کے مشہور راوی حضرت عبداللہ والد حضرت عباس (حضرت حمزہ) کے برادر حقیقی کو درمیان میں لایا گیا ہے اور ظاہر ہے کہ یہ اک پادر ہوا اور قطعی طور پر بے دلیل بات ہے، کیونکہ نہ حضرت عباس فارسی جانتے تھے نہ کتب سیر و اسمائے الرجال میں ان کی کسی عربی تصنیف کا تذکرہ ہے۔ وہ زمانہ قرونِ اولیٰ کہلاتا ہے اس زمانہ کے مسلمان کو ایسی داستانیں تصنیف کرنے کا تو کیا ذکر کہنے اور سننے کا بھی شوق ہونا غیر ممکن اور ناقابل قیاس بات ہے جس میں کوئی تاریخی حقیقت نہ ہو۔ عرب میں قصہ گوئی کا رواج اسلام سے پہلے اور اسلام کے بعد پایا جاتا ہے لیکن داستانِ حمزہ کو حضرت عباس کی روایت کردہ داستان تسلیم کر لینا قطعی غیر ممکن ہے۔ خلافت بنی امیہ اور خلافت بنی عباس کو اسلام میں کئی گزری باتوں اور بہت سی نئی باتوں کو رواج دینے کا فخر ضرور حاصل ہے ممکن ہے کہ قصہ گوئی، فسانہ پسندی اور کہانی کو اس زمانہ میں عرب کے اندر دوبارہ زندگی مل سکی ہو، مگر جہاں تک حضرت عباس کا تعلق ہے ان کا دامن لوثِ داستان سے بالکل پاک ہے۔

(۲) خلیل علی خاں اشک نے داستانِ حمزہ کا جو ترجمہ کیا ہے اس میں انھوں نے دعویٰ کیا ہے کہ :-

بنیاد اس قصۂ دلچسپ کی سلطان محمود شاہ کے وقت سے ہے اس زمانہ میں جہاں تک راویان شیریں کلام تھے انھوں نے آپس میں مل کر امیر حمزہ کے قصہ کی چودہ جلدیں کہیں ..... ۱۲۱۵ھ / ۱۸۰۰ء بہت مشکل ہے کہ ہم سلطان محمود شاہ کے نام سے سلطان محمود غزنوی مراد لیں۔ کیونکہ "غزنوی" کا لفظ محمود کے ساتھ اس طرح چپک چکا ہے کہ صرف غزنوی سے تو محمود مراد لیا جا سکتا ہے لیکن صرف محمود سے محمود غزنوی مراد نہیں لیا جا سکتا ہے۔ ڈاکٹر اقبال کہتے ہیں :-

نہ وہ غزنوی میں مذاق ہے نہ وہ خم ہے زلفِ ایاز میں

ہم بے تکان سمجھ جاتے ہیں کہ یہاں غزنوی سے کون مراد ہے حالانکہ غزنوی کے ساتھ ایاز کے نام کا ملوث بھی اس "فردِ سلطنت" کی بدقسمتیوں میں سے ایک بڑی بدقسمتی ہے۔ یہ خدا جانے کیوں مجہول الاحوال محمود شاہ ہے جس کا ذکر خلیل علی خاں نے کیا ہے۔ اور آخر چودہ جلدوں میں سے دس جلدیں کہاں گئیں کہ اشک کو صرف چار جلدوں کے ترجمہ کا موقع مل سکا۔ نیز، معلوم نہیں کہ جس فارسی نسخہ پر خلیل علی اشک کا ترجمہ مبنی ہے اس میں حقیقتاً ایسے الفاظ موجود تھے یا نہیں لیکن ایسا ہو تو بھی یہ فارسی نسخے کے مرتب کرنے والے کی دماغی اپج ہی معلوم ہوتی ہے۔ آخر کیا وجہ ہے کہ غزنوی سلطنت کا ایک کارنامہ شاہ نامہ فردوسی تو آفتاب کی طرح روشن ہوا اور دوسرا کارنامہ (یعنی داستانِ حمزہ) اپنے پیچھے کوئی تاریخی شہادت نہ چھوڑے جس کے بعد ہمیں اس داستان کو عہد سلطنت غزنویہ کی تخلیق ماننے میں کوئی دشواری نہ ہو سکے۔

(۳) بعض لوگ حضرت امیر خسرو کو اس داستان کا موجد اول بتاتے ہیں اول تو ان روایتوں کی قلابازیاں دیکھئے کہاں عہدِ حضرت عباس۔ کہاں زمانہ سلطنت غزنویہ اور کہاں دورِ خسرو۔ ہر روایت میں کئی کئی صدیوں کا تفاوت۔ یہ روایتیں درحقیقت خود داستانِ حمزہ کا ایک ٹکڑا نظر آتی ہیں، وہ حمزہ، عم نبی آخرالزماں (علیہ الصلوٰۃ والسلام) تھے نہیں۔ بلکہ داستانِ حمزہ[1] کا وہ حمزہ جو ساٹھ برس شمشیر زنی کرنے کے بعد بھی قدم قدم پر رواں نظر آتا ہے اور ساٹھا سو پاٹھا[2] محسوس ہوتا ہے۔

خسرو نے جس قدر کام کیا ہے وہ ہمارے سامنے آچکا ہے اور اب اس کا کوئی گوشہ بے نقاب نہیں خسرو کی زندگی کا کوئی پہلو چھپا ہوا نہیں، یہاں تک کہ موسیقی میں بھی ان کی ایجادات کا ریکارڈ ہمارے پاس ہے پھر یہ کیا بات ہے کہ نہیں ہے تو داستانِ حمزہ کا کوئی ایسا ریکارڈ جس کو دیکھ کر خسرو کو اس داستان سے وابستہ کہا جا سکے۔

(۴) علامہ فیضی کا نام تو اس سلسلہ میں بڑی شد و مد سے لیا گیا۔ مگر ابھی تک دنیا بھر کی لائبریریوں میں علامہ فیضی کی مرتب کی ہوئی کوئی کتاب اس داستان کے سلسلہ میں موجود نہیں۔

انگلینڈ کے بڑے کتاب خانوں مثلاً بولڈین کتاب خانہ (Bodleian) اور انڈیا آفس لائبریری وغیرہ میں ایک کتاب اور پائی جاتی ہے اس کا نام ہے "شاہ مرداں علی"۔ انڈیا آفس لائبریری کی فہرست میں کالم نمبر 520 اور کی مد میں فارسی مخطوطات کے تحت اس کا مفصل ذکر موجود ہے یہ قصہ حضرت علیؓ ابن ابی طالب سے منسوب ہے۔ اس میں زمرد شاہ یعنی لقائے باختری۔ نقاب دار گہر پوش، آس بن الوس (جسے عاص لکھا گیا ہے) اور طہماسپ وغیرہ کا ذکر ہے (جاننا چاہئے کہ طہماس کو ہر فارسی نسخے میں یہاں تک کہ رموزِ حمزہ میں بھی طہماسپ ہی لکھا گیا ہے) اس کتاب کا ذکر دیکھ کر مجھے بزرگوں کی وہ روایت یاد آگئی جو داستانِ حمزہ کے متعلق اب تک سینہ بہ سینہ چلی آتی ہے اور خدا جانے کب سے اس کا سلسلہ جاری ہے مجھ سے میری نانی نے کہا تھا کہ لکھنے والے نے اس قصہ کو مولا (حضرت علیؓ کو بزرگ عورتیں اس لقب سے یاد کرتی تھیں) کے نام سے لکھا تھا جب وہ لکھ چکا تو مولا نے خواب میں آکر اس سے پوچھا کہ تو نے بغوات کا یہ پلندہ میرے سر کیوں باندھا ہے اور اسے خوف بھی دلایا۔ صبح کو اٹھ کر اس نے پہلا کام یہ کیا کہ جہاں جہاں مولا کا نام تھا اسے قلمزد کر کے حمزہ صاحبقراں کا نام لکھ دیا۔ قصہ شاہ مرداں علی سے اس روایت کی تصدیق ضرور ہوتی ہے۔

---

[1] طلسم ہوشربا جلد ۱، میں خواجہ عمرو نے نقابدار زریں پوش سے کچھ ایسے لفظ کہے ہیں کہ کیسے کہہ دوں کہ ساٹھ برس شمشیر زنی کر کے حمزہ نے جو تحفہ جات جمع کئے ہیں وہ آپ کو بغیر مقابلہ کے دیدے گا صفحہ ۱۰۵۹ صحیح جلد ہے۔ کیونکر عرض کروں کہ حمزہ بدوں مقابلہ وہ اشیائے نادرہ کہ جن کو ساٹھ برس جہاد کر کے حاصل کیا ہے یوں آسانی سے حوالے کر دے۔ حالانکہ حضرت حمزہ کی پوری عمر بھی ساٹھ سے کم ہے۔

[2] ہاتھی کے متعلق تو یہ تحقیق ہو چکی ہے کہ ساٹھ برس کی عمر کو پہونچکر وہ بلوغت کی سرحد میں قدم رکھتا ہے۔

کہنے کا مقصد یہ ہے کہ میں نے دُنیا کی بڑی بڑی لائبریریوں کی فہرستوں کو دیکھا لیکن مجھے داستانِ حمزہ اپنی موجودہ ترتیب کے ساتھ۔ رضا لائبریری رام پور کے چند نسخوں کے علاوہ کہیں نظر نہ آئی۔ ان نسخوں پر مجھے جو کچھ کہنا تھا وہ میں نے رضا لائبریری رام پور کے فارسی مخطوطات کے تحت کہدیا ہے اور میں اس نتیجہ پر پہونچا ہوں کہ فارسی مخطوطات کی موجودہ صورت میں موجودگی ایک ڈھکوسلا ہے ممکن ہے کہ جس زمانہ میں ہمارے ملک کی عام دفتری زبان فارسی تھی اس زمانہ کے داستان گویوں نے جو کچھ اس داستان میں خود بڑھایا اور ایزادی کی ہو اس کے منتشر اجزا کو احتیاطاً لکھ بھی لیا ہو بہر حال میرا یہ یقین ہے کہ نول کشور پریس سے جب اس داستان کی اشاعت کا سلسلہ شروع ہوا تو یہ اسی صورت میں داستان گویوں کے درمیان موجود تھی اور اس کا کوئی بسیط۔ جامع اور مربوط اور اتنا سلسلہ وار نسخہ موجود نہ تھا۔ یہی وجہ ہے کہ اس کی ترتیب کا کام اعلیٰ درجہ کے مترجموں کو نظر انداز کر کے شیخ تصدق حسین داستان گو جیسے بے پڑھے لکھے افراد سے لیا گیا۔ یاد رہے کہ مجھے اس داستان کے بے ترتیب اجزا کی موجودگی سے انکار نہیں، مجھے انکار ہے اسکے فارسی میں اسی ترتیب اور اسی سلسلہ سے موجودگی کا اور میرا یقین ہے کہ یہ داستان رموز حمزہ کے مختصر سے سلسلے میں چل کر موجودہ ترتیب اور سلسلہ تک اس طرح پہونچی ہے کہ ہر عہد کے ہر بڑے داستان گو نے اس میں اپنی طرف سے کچھ اضافے کئے جو اصل میں شامل ہوتے گئے۔

میں یہاں تک لکھ پایا تھا کہ اسی سلسلہ میں محترمی امیر حسن صاحب نورانی کا ایک مکتوب مجھے ملا اس کا ضروری اقتباس درج ذیل ہے، واضح رہے کہ امیر حسن صاحب نورانی راجہ رام کمار بک ڈپو (وارث نولکشور) کے مشیر ادبی ہیں۔

مطلوبہ حالات (داستان گویوں کے حالات) کتابوں میں تو موجود نہیں، پروفیسر مسعود حسن صاحب رضوی کے ذریعہ سے سُراغ لگا رہا ہوں۔

اصل فارسی داستانوں کا کسی طرح کوئی سراغ نہیں لگتا۔ حقیقت یہ ہے کہ ایک دو بنیادی کتب ضرور تھیں۔ لیکن یہ داستانیں خود مطبع کے ملازم داستاں گو روزمرہ سناتے تھے اور کاتب لکھتے جاتے تھے۔ یہاں تک کہ ان کا کوئی اصل مسودہ بھی محفوظ نہیں ہے۔ ایک چبوترہ پر جواب بھی بنا ہے۔ یہ لوگ بیٹھتے تھے سامنے کاتب ہوتے تھے وہ سنتے اور لکھتے جاتے تھے۔ یہاں تک کہ ان کا کوئی اصل مسودہ بھی موجود نہیں ہے۔ ۲۳ر اپریل ۵۹ء

دو ایک بنیادی کتب کی موجودگی سے مجھے انکار نہیں۔ رموز حمزہ کا شمار بنیادی کتب میں ہو سکتا ہے۔ رام پور میں جو کام ہوا تھا اسکے مسودات کی موجودگی، رامپور اور لکھنؤ کے صنعتی تعلقات کی وجہ سے ہو سکتی ہے خود قمر لکھنوی نے چھٹی جلد کے آخر میں ایک کتاب کا حوالہ دیا ہے کہ شاہانِ اودھ میں سے کسی نے دو بڑی بڑی جلدوں میں داستانِ حمزہ لکھوائی تھی وہ ہو سکتی ہیں۔ مگر مجھے اس سے انکار ہے کہ فارسی میں بھی داستانِ حمزہ اسی ترتیب اور اسی طوالت سے اس وقت لکھی لکھائی موجود تھی اور اسی کی تائید محولہ بالا مکتوب کرتا ہے۔

رضا لائبریری رام پور کے فارسی مخطوطے ۔ رضا لائبریری رام پور میں داستانِ حمزہ کے جو فارسی مخطوطے پائے جاتے ہیں وہ حسب ذیل ہیں :۔

نمبر شمار رجسٹر لائبریری	نام	وقت	نام مصنف یا مولف	تعداد صفحات
۳۰۴۶	قصہ امیر حمزہ موسوم بہ رموزِ حمزہ	۱۱۸۵ھ	ہیبت اللہ بقلم حافظ شیخ اسلام الفاروقی النہاوندی	۲۳۸
۳۰۴۷	"	۱۲۱۷ھ	درموضع پیپلی حسب الحکم والدہ نواب احمد علی خاں	۲۸۱

نمبر ۳۰۴۸ ـــ ایرج نامہ ۔۔۔ کاتب کا نام درج نہیں، زمانہ تحریر ۱۱ صدی ہجری ۴۲۵ ورق۔ صفحات ۸۵۰

نمبر ۳۰۴۹ ـــ داستان شمالیہ باختر ـــــــــــ تعداد صفحات ۲۸۰ = ۲x۱۴۰

نمبر ۳۰۵۰ ـــ چرخ گرداں ـــــــــــ تعداد صفحات ۱۹۶

نمبر ۳۰۵۱ ـــ داستان چاہ الماس و زبرجد نگار ـــــــــــ تعداد صفحات ۳۴

نمبر ۳۰۵۲ ـــ مجموعہ نوشیرواں نامہ ۔ کوچک باختر و بالا باختر و ایرج نامہ مرتبہ میر احمد علی و میر قاسم علی بن ترتیب ۱۲۲۹ھ

تعداد صفحات (۱۰۵۲) بقلم رتن لال متصدی نواب علی خاں حسب الحکم ۔

نمبر ۳۰۵۳ ـــ نوشیرواں نامہ ۔۔۔ میر علی حسین و مہدی علی خاں بعہد نواب کلب علی خاں تعداد صفحات ۱۰۸۴ ۔

نمبر ۳۰۵۴ ـــ مجموعہ کوچک باختر و بالا باختر ـــــــــــ تعداد صفحات ۱۱۳۴

ابتدا کے دو نمبر یعنی ۳۰۴۶ و ۳۰۴۷، داستان حمزہ کی ابتدائی صورت یا خلاصہ سے ملتی جلتی ہے، اُردو میں اس جیسی داستانِ حمزہ چار جلدوں میں دو مترجموں کی طرف سے نول کشور پریس سے ترجمہ ہو چکی ہے ایک مترجم مولوی عبداللہ بلگرامی اور دوسرے مترجم خلیل علی خاں اشک ہیں، اس میں صرف حمزہ صاحبقراں کی پہلوانی کے کارنامے ہیں نہ کسی طلسم کا ذکر ہے نہ زمرد شاہ باختری (خداوند لقا) کا۔ بہتر تہتر داستانوں پر چاروں جلدیں ختم ہو جاتی ہیں، میرا اپنا قیاس یہ ہے کہ یہی داستان حمزہ کی ابتدائی صورت ہے اور اس کی سب سے بڑی دلیل یہ ہے کہ یہ داستان حمزہ نامہ اور داستان حمزہ کے ناموں سے دنیا کی مختلف لائبریریوں میں پائی جاتی ہے کہ اس کے متعدد نسخوں کے مرتب کرنے والے ہوں اور اس سبب سے ہر نسخہ میں اختلاف لفظی موجود ہو (بلکہ ہے) لیکن یہی داستان سب سے قدیم ہے ۔

باقی رہے ایرج نامہ ۔ نوشیرواں نامہ ۔ داستان شمالیہ باختر اور کوچک باختر و بالا باختر وغیرہ دوسرے فارسی مخطوطے ۔ تو چونکہ ان مخطوطات میں طلسم ہزار شکل کا ذکر بھی ہے لہٰذا یہ "رموزِ حمزہ" سے بعد کی چیزیں ہیں کیونکہ جیسا کہ میں کہہ چکا ہوں رموزِ حمزہ میں طلسم ہزار شکل وغیرہ کا ذکر نہیں ہے ۔ یہ معلوم ہونا تو ناممکن ہے کہ فیضی کے عہد کے بڑھائے ہوئے پانچ دفتروں میں طلسم ہزار شکل وغیرہ تھا یا نہیں کیونکہ رموزِ حمزہ۔ زبدۃ الرموز ۔ جنگ نامہ علی ۔ داستان حمزہ (چار جلدوں والا) کے علاوہ داستان حمزہ کی وہ ترتیب جو اُردو ترجمے کی شکل میں ہمارے سامنے موجود ہے دنیا کی کسی لائبریری کے فارسی مخطوطات یا فارسی مطبوعات میں نہیں پائی جاتی (سوا رام پور لائبریری کے) اور ظاہر ہے کہ رام پور لائبریری میں فارسی داستانوں کے مخطوطے ہیں ان میں ایک کے متعلق یہ قیاس کیا گیا ہے کہ یہ گیارھویں ہجری کا ہے باقی سب ۱۳۰۰ھ کے بعد کے ہیں ۔ یعنی نوابان رام پور کی سرپرستی میں مدون ہوئے اور ان سے صرف یہ ظاہر ہوتا ہے کہ ۱۳۰۰ھ تک داستان گویوں کے حلقہ میں کیا تھی اور اندازہ بتاتا ہے کہ ہندوستان میں رموزِ حمزہ کے پہونچ جانے پر داستانِ حمزہ کو ہمارے داستان گویوں نے کس قدر وسعت دی ۔

یہ مخطوطے اپنی زبان کے لحاظ سے بھی رموزِ حمزہ تک نہیں پہونچتے بلکہ ان فارسی مخطوطوں میں ادبی چاشنی بہت ہی کم ہے جس سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ ان کو ترتیب دینے والے فارسی زبان کے ادیب نہیں تھے فارسی جاننے والے ہوں تو ہوں ۔

اس میں شک نہیں کہ طلسم ہزار شکل چرخ گرداں اپنے عجائب کے لحاظ سے ایسی شے ضرور تھا کہ اسے فارسی سے اُردو میں منتقل کیا جاتا تو بڑے معرکے کی چیز ہوتا۔

جاہ لکھنوی اور قمر لکھنوی نے طلسم ہوشربا میں اس طلسم کا حوالہ دیا ہے ۔

ایک غلطی کی تصحیح

نگار اگست ۵۹ء میں بہ سلسلۂ ذکر "بوستانِ خیال" میں نے رشید خاں کو مومن الدولہ کا بھائی لکھ دیا ہے، حالانکہ وہ انکے بیٹے تھے اور بہو بیگم (والیٔ اودھ) کے حقیقی بھائی (رازیزدانی)

مولانا عبدالسلام ندوی

مطالعہ و تاثرات

(بہ سلسلۂ گزشتہ)

(کبیر احمد جائسی)

مولانا مرحوم کی زندگی میں تو کسی ادارہ یا فرد کو اس کی توفیق نہ ہوئی کہ ان کے کاموں کا جایزہ لے اور اس احسان کا بھی ذکر کر دے جو انھوں نے پچاس سال تک دارالمصنفین اور اُردو ادب و انشا پر کیا ہے، چند مقالے مرحوم کے انتقال کے بعد شایع ہوئے لیکن ان مقالوں میں بجائے اس کے کہ مولانا مرحوم کی کاوشوں پر مبسوط بحث ہوتی، سب سے بڑا اتہام مولانا پر یہ لگایا گیا ہے کہ ان کی زیادہ تر تصانیف دوسرے مصنفین کی تصانیف سے ماخوذ ہیں، اب دیکھنا یہ ہے کہ اس الزام کی کیا حقیقت ہے۔

مثال کے لئے ان کی دو کتابیں "اسوۂ صحابہ" اور "تاریخ اخلاقِ اسلامی" ہی کو لیجئے اور اس کے ایک صفحہ کو پڑھ ڈالئے تو آپ کو معلوم ہوگا کہ اس کے مصنف نے اس کتاب کی تالیف میں کتنی کاوش و جستجو کی ہے۔ وہ خود فرماتے ہیں :-

"انبیاء، صوفیا، پیشوایانِ مذہب کے متعلق، جو مبالغہ آمیز اور موضوع روایتیں پیدا ہو جاتی ہیں وہ قدرتی طور پر صحابۂ کرام کے متعلق بھی پیدا ہوئیں اور اس شدت کے ساتھ اسلامی لٹریچر میں سرایت کر گئیں کہ عام طور پر فضایل و مناقب کے الفاظ سے اس قسم کی روایتوں کی طرف ذہن متبادر ہوتا ہے۔ لیکن اس کتاب کی سب سے بڑی خصوصیت یہ ہے کہ اس قسم کی دور از کار روایات کو بالکل نظر انداز کر دیا ہے، جہاں تک ہو سکا ہے تاریخ و رجال کی کتابوں کے علاوہ صحاح ستہ بالخصوص صحیح بخاری اور صحیح مسلم سے مدد لی گئی ہے۔

کتاب کی ترتیب میں جو کد و کاوش کی گئی ہے، صحت کا جو التزام کیا گیا ہے اس کے لحاظ سے یہ دعویٰ بے جا نہ ہوگا کہ اس موضوع پر آج تک ایسی جامع کتاب اُردو فارسی میں کیا عربی میں بھی نہیں لکھی گئی۔" (دیباچہ ج ۱ ص ۷-۸)

جس مصنف کا شاہ کار اس کد و کاوش کے ساتھ ترتیب دیا گیا ہو۔ جس نے حدیث شریف کے سارے ذخیرے کو اس مقصد کے لئے کھنگال ڈالا ہو۔ ایسے محقق ایسے محنتی مصنف کے لئے یہ کہنا کہ اس کی تمام کتابیں ابن قیم یا ابن جوزی کی کتابوں کا چربہ ہیں، کہاں کا انصاف ہے؟

اسی طرح تاریخ اسلامی کو لیجئے - اخلاقیات (Ethics) کی کتاب نہیں ہے، یہ کتاب اسلامی اخلاق کی تاریخ ہے۔ خود مولانا کی زبان سے اس کی حقیقت سنئے :-

"لیکی نے بلاشبہ "تاریخ اخلاق یورپ" لکھی ہے۔ اور گو وہ بھی تمام یورپ کے اخلاق کی مکمل تاریخ نہیں ہے۔ تاہم وہ ایک نمونہ ضرور ہے۔ اور اس کو دیکھ کر مجھ کو خیال پیدا ہوا کہ اگر ممکن ہو تو مسلمانوں کے اخلاق کی تاریخ لکھ کر اسلامی تصنیفات کی اس کمی کو پورا کیا جائے۔ اس غرض سے میں نے قرآن و حدیث اور تصوف و اخلاق کے علاوہ تاریخ و ادب، تذکرہ و تراجم، شعر و شاعری، غرض ہر قسم کی کتابوں کا مطالعہ کیا اور ان کتابوں کے مطالعہ سے جو معلومات

حاصل ہوئیں، اگرچہ وہ بالکل تشفی بخش تو نہ تھیں تاہم یہی مناسب معلوم ہوا کہ ان سب کو جمع کرکے اسلامی اخلاق کی تاریخ کا ایک خاکہ قایم کردیا جائے۔ تاکہ اور لوگوں کو اس میں نقش آرائی کا موقع ملے۔" (دیباچہ ص ۲)

ابتدائے اسلام سے آج تک مختلف فنون پر بیش بہا تصانیف منظرِ عام پر آئیں۔ گزشتہ قوموں کی قابلِ قدر تاریخیں مرتب کی گئیں۔ مگر اس عنصر کی تاریخ کوئی مرتب نہ کرسکا جو قوموں کو بلندی سے پستی اور پستی سے بلندی تک پہونچا دیتا ہے۔ در اصل اس کام کے لئے جس صبر جس احتیاط، اور گہری نظر کی ضرورت تھی، دوسرے اس کے متحمل نہیں ہوسکتے تھے۔ اس کے علاوہ ایک بات اور یہ ہے کہ دوسروں کے نزدیک اخلاقی قوت قوموں کے عروج و زوال میں کوئی خاص اہمیت نہیں رکھتی۔ مگر مولانا کے نزدیک اقوام وملل کی تاریخ کا خاص جزو اخلاق ہی ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں :-

" اقوام وملل کی تاریخ جن اجزا وعناصر کی ترکیب سے وجود میں آئی ہے ان میں اخلاق کو خاص اہمیت حاصل ہے اور اسلام نے بھی اس کو خاص اہمیت دی ہے۔ لیکن ان اخلاقی عناصر کا سراغ لگانا، ان میں ایک خاص نظم وترتیب پیدا کرنا اور ہر دور میں ان کے تغیرات وانقلابات کو دکھلانا سخت مشکل کام ہے۔ اسی لئے قوموں کی اخلاقی تاریخ مرتب کرنے کی بہت کم جرأت کی گئی ہے، کیونکہ کسی قوم کی سیاسی تاریخ مرتب کرنا نہایت آسان کام ہے۔ بادشاہوں کے حالات ان کے دورِ حکومت کی ترتیب اور ان کے سیاسی کارنامے عام طور پر تاریخوں میں مدون ہیں اور ان کو جمع کرکے سیاسی تاریخ کا لکھ دینا چنداں دشوار نہیں۔" (بحوالہ سابقہ ص ۱)

آپ "تاریخ اخلاقِ اسلامی" کے ایک ایک صفحہ پر نظر ڈال جایئے، مولانا کی کاوش، تحقیق وجستجو، حسنِ ترتیب ہر ہر قدم پر دامنِ نگاہ کھینچے گی۔ سچ تو یہ ہے مولانا پر اخذ کا الزام لگانا اپنی کم نظری اور تنگ دلی کا اعتراف کرنا ہے۔

مرحوم کی خصوصیتوں میں جو سب سے زیادہ اہم اور دلکش خصوصیت ہے وہ میری نظر میں یہ ہے کہ انھوں نے دُنیا سے کبھی دل نہیں لگایا۔ وہ دُنیا کو بازیچۂ اطفال ہی سمجھتے رہے۔ ان کے نزدیک زندگی ایک مقدس فرض تو ضرور تھی جس کے فرض کو انھوں نے تاحیات ادا کیا۔ مگر وہ اس ادائے فرض کے ساتھ ساتھ دُنیا کو ہنگاموں کا مسکن بھی سمجھتے تھے یہ ان کی دانائی اور روشن ضمیری ہی تھی جو انکو ہنگاموں میں حصہ لینے سے تو بچا لیتی تھی مگر ہنگاموں سے لطف اندوز ہونے پر ضرور مجبور کرتی تھی۔ وہ ایک مفکر کی طرح ان ہنگاموں کے اسباب وعلل پر تو غور کرنا اپنا فرض سمجھتے تھے مگر ان ہنگاموں کا جزو بن کر رہ جانا ان کی فطرت کے منافی تھا۔ خود میں نے ان کو بارہا مشاعروں میں دیکھا ہے۔ لیکن شاید ہی وہ کسی مشاعرہ میں پندرہ بیس منٹ سے زیادہ بیٹھتے۔ ان کو اسٹیج پر بٹھا دیا جاتا تو مجمع پر ایک نظر ڈالتے اور انسانوں کے سمندر کے اندازہ کرنے کی کوشش کرتے۔ اس پر بھی تسکین نہ ہوتی تو چھڑی ہاتھ میں لے کر اُٹھ کھڑے ہوتے۔ اور پورے مجمع کا چکر لگا کر اس سے لطف اندوز ہوتے اور پھر واپس ہوجاتے۔ میرے نزدیک انکا کیرکٹر ایک سیاح کا کیرکٹر تھا۔ جو دنیا کے زیادہ سے زیادہ عجائب وغرائب کو دیکھ لینا چاہتا ہے اور ان سے لطف اندوز ہولینا چاہتا ہے۔ ان کے نزدیک زندگی کا وقفہ کم تھا اور کار دنیا لامتناہی، وہ زیادہ سے زیادہ تنوع کے قایل تھے اور مذہبیات کو چھوڑ کر ہر چیز کا مطالعہ ایک سیاح کی طرح کرتے، یہی وجہ ہے کہ ان کو علوم وفنون کے تمام شعبوں پر برجستہ لکھنے کی مشق تھی۔ فلسفہ وکلام سے لے کر تاریخ ونفسیات تک ہر فن پر ان کا قلم چل سکتا تھا۔ اور وہ علم وفن کی ہر وادی کی سیر کرسکتے تھے۔ مگر کسی ایک ہی فن یا علم کو وہ اپنا ایک مستقل موضوع بنا ہی نہیں سکتے تھے۔

مرحوم دوسرے ادیبوں اور شاعروں کی طرح اپنے کو دنیا سے بلند اور اعلیٰ نہیں سمجھتے تھے۔ انھوں نے کبھی بھی اپنے علم پر غرور نہیں کیا انھوں نے اپنے علم اور اپنی نکتہ سنجی سے تو دُنیا کی ضرور خدمت کی مگر وہ اپنے آپ کو اس دنیائے آب وگل کا انسان، اسی سمندر کا قطرہ، اور اسی کل کا جزو سمجھتے رہے۔ غالباً یہی وجہ تھی کہ جب وہ پنڈت ہردے ناتھ کنزرو سے ملنے کے لئے تشریف لائے تو لحاف اوڑھے ہوئے ان کے

سامنے آکر کھڑے ہو گئے۔ کیونکہ وہ کسی طرح کا بھی تصنع اور دکھاوا بُرا سمجھتے تھے۔

مرحوم کی زندگی کا غائر نظروں سے مطالعہ کرنے والے اسی نتیجہ پر پہونچیں گے کہ وہ تماشا بن کر ہی تماشا دیکھنے کے قایل تھے۔ وہ ٹرین آنے کے بعد پلیٹ فارم چھوڑ کر اس لئے نہیں بھاگتے تھے کہ پولیس والے ان کو پکڑ لیں گے۔ بلکہ اس لئے بھاگتے تھے کہ لوگ ان کو اس سراسیمگی میں دیکھ کر لطف لیں اور ان کے لطف اندوز ہونے سے محظوظ ہوں۔

مولانا اپنی زندگی کے ایک ایک لمحہ کو اس طرح گزارنا چاہتے تھے کہ کائنات کا سارا کا سارا حُسن ان کے سامنے بے نقاب ہو کر آجائے اور وہ حقیقتِ منتظر کے لباس مجاز میں نظارہ کرلیں۔ ہم میں سے کوئی بھی شخص خواہ اس کی جمالیاتی حس کتنی ہی تیز کیوں نہ ہو پابندی کے ساتھ چاندنی راتوں سے لطف لینے کے لئے اپنے آپ کو مسلسل جاگنے پر مجبور کرنے سے قاصر ہے۔ لیکن مولانا حسنِ کائنات کے ایک ایک پرتو کو دامنِ نگاہ میں جذب کرتے رہے۔ وہ چاندنی راتیں جس میں ہم اور آپ غافلوں کی طرح خوابِ خرگوش کا مزہ لیتے ہیں وہی مولانا کو جاگنے اور لطف اندوز ہونے پر مجبور کرتیں۔

ایک چاندنی رات ہی پر کیا موقوف وہ زندگی کے ہر ہر حُسن کا اسی محویت سے مطالعہ کرنے کے عادی تھے۔ بارش میں چھاتا لیکر نکل جاتے کہیں پھسلتے اور کہیں قدموں کو لغزش ہوتی۔ کبھی کبھی کپڑوں پر چھینٹیں بھی پڑ جاتیں مگر وہ شہر کے بیشتر گلی کوچوں کا دورہ بارش میں بھی کر لیا کرتے۔ بجلی کی چمک اور کڑک، ہوا کا زور و شور ان کے مشغلہ میں حارج نہیں تھے۔ میری بیماری کے زمانہ میں جب مولانا مجھے دیکھنے آئے تو بارش ہو رہی تھی۔ یہ ان کے انتقال سے دو تین ماہ پہلے کی بات ہوگی۔ صبح سویرے کا وقت تھا اور کئی روز سے لگاتار بارش ہو رہی تھی۔ ایک ایسی صبح کو وہ اپنے نیازمند کی عیادت کے لئے تشریف لائے۔ ہاتھ میں چھڑی پیروں میں سیاہ جوتا، گرتے پڑتے غریب خانہ تک تشریف لائے۔ کچھ دیر تک حال پوچھتے رہے۔ ابھی پندرہ منٹ ہی بیٹھے ہوں گے کہ جانے کے لئے طیار ہو گئے، میں نے سوال کیا اسوقت کہاں تشریف لے جائیں گے۔ فرمایا بارہ دری گھومنے جا رہا ہوں۔ میں نے تعجب سے پوچھا اس وقت۔ مسکراتے ہوئے فرمانے لگے اس حسین موسم میں اس کا حُسن دو بالا ہو گیا ہوگا۔ اسی جمالیاتی حس کے ہاتھوں وہ دنیا کو کبھی سمجھنے کی کوشش نہ کرتے۔ جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ دُنیا نے بھی ان کو صحیح طور پر سمجھنے کی کوشش نہیں کی۔ وہ دُنیا سے بے نیاز رہے دُنیا ان سے بالکل بے نیاز تو نہ ہو سکتی تھی مگر اسنے بھی ان کی اتنی قدر نہ کی جس قدر کے وہ مستحق تھے۔ لیکن ان کی عظمت اور بلندی کا راز اسی ناقدری میں مضمر ہے۔ فرماتے ہیں:-

"دنیا سیکڑوں بار بن کر بگڑ چکی ہے۔ ہزاروں بار نظامِ عالم الٹ پلٹ چکا ہے، لاکھوں بار سلطنتوں کے نقشے بدل چکے ہیں۔ لیکن اس انقلاب کی تاریخ نہ یونان کی اکیڈمی میں مل سکتی ہے نہ مامون کا بیت الحکمت اس کی تفصیل بتا سکتا ہے۔ نہ کیمبرج اور آکسفورڈ کی یونیورسٹیاں اس کی تشریح کر سکتی ہیں ان کی ترجمان صرف تلوار کی زبان ہے جو ہمیشہ ان پڑھ سپاہیوں کے ہاتھ میں چمکتی رہی ہے۔"

"انسان فطرتاً مادہ پرست ہے۔ اس لئے اسلام کے سوا تمام دُنیا کے روسائے مذہب نے مذہبی خیالات و عقاید کو بھی جو یکسر روحانی ہیں مادی شکلوں میں نمایاں کیا ہے، بتخانہ، کلیسا، معابد، ہیاکل، جس میں خدا، فرشتہ، انبیاء وغیرہ کی تصویریں نمایاں کی گئی ہیں۔ ایک مذہبی درسگاہ اور ایک مذہبی معلم ہیں۔ جو انسان کو عقاید و اعمال کی تعلیم دیتی ہیں اور ان کو ہمیشہ قایم رکھتی ہیں۔ آج مذہب اپنے تمام کلیات و جزئیات کے ساتھ انہی عبات خانوں کی برکت سے قایم ہے"

"مذہبی حیثیت سے اگرچہ قدرت کے راز ہائے سربستہ، نہایت دقیق مصالح پر مبنی ہیں۔ لیکن دُنیا کو سطحی نظر سے نظامِ فطرت میں ہر جگہ نشیب و فراز نظر آتا ہے ایک طرف تو فطرت اس قدر مصرفانہ فیاضی کرتی ہے کہ نہایت سفلہ، متبذل اور کمینہ لوگوں کے جیب و دامن کو مال و دولت، زر و جواہر اور سیم و زر سے بھر دیتی ہے۔ دوسری طرف یہ بخل ہے کہ بڑے بڑے حکماء، بڑے بڑے فلاسفر، بڑے بڑے انبیاء تک نانِ شبینہ کے محتاج نظر آتے ہیں۔ اس دردانگیز منظر کا نظارہ جذبات

پر مختلف اثر ڈالتا ہے - زہد پیشہ لوگ صبر، توکل اور قناعت کی طرف مایل ہو جاتے ہیں - صوفی منش لوگ مسئلہ تسلیم و رضا کے سامنے سر جھکا دیتے ہیں - حکماء ان ناہمواریوں کی تہ میں سلسلۂ علل و اسباب اور مصالحِ عالم کا سُراغ لگاتے ہیں - شعراء چرخِ سفلہ پرور کی ہجو میں مصروف ہو جاتے ہیں - لیکن ایک سریع الانفعال شخص کا آتشکدۂ جذبات اس شرارہ سے دفعتاً بھڑک اُٹھتا ہے اور وہ اس اشتعال کی حالت میں اگرچہ فطرت سے کسی قسم کا انتقام نہیں لیتا، تاہم سلطنت کو اس بے اعتدالی کا مجرم قرار دیتا ہے کیونکہ دنیا میں وہی فطرت کی جانشین اور روایات کی رو سے خدا کا سایہ ہے"۔

ان اقتباسات کی روشنی میں، میں مرحوم کی شخصیت کو اچھی طرح سمجھا جا سکتا ہے کہ وہ دُنیا اور اہلِ دُنیا کو قابلِ اعتنا نہیں سمجھتے تھے اور دُنیا ان کے نزدیک بازیچۂ اطفال سے زیادہ اہمیت نہیں رکھتی تھی -

تین اکتوبر ۵۶ء کا ذکر ہے - مرحوم دہلی کے سفر کی طیاری کر رہے تھے - اور حکمائے اسلام کی چند کاپیاں اپنے ساتھ لے جانا چاہتے تھے تاکہ مولانا آزاد وغیرہ کو ہدیتہً دے سکیں - اس دن مولانا سراپا حرکت بنے دار المصنفین کے گوشے گوشے کا چکر لگا رہے تھے - بار بار مولوی عبدالباری صاحب کے کمرے میں آجاتے اور ان سے کچھ نہ کچھ گفتگو کرنا چاہتے - مولوی عبدالباری صاحب بہت مصروف تھے - جھنجھلا گئے - اور انھوں نے کہا مولانا آپ تو کام کرنے ہی نہیں دیتے - مولانا مسکراتے، زیرلب گنگناتے شاہ صاحب کے کمرے کی طرف چلے گئے -

چار اکتوبر کی صبح کو خبر ملی کہ مولانا کیفی چریاکوٹی کا اٹاوہ میں انتقال ہو گیا - ان کی خدمت میں مجھے بھی نیاز حاصل تھا اور مجھ پر بڑی شفقت فرماتے تھے - میں دار المصنفین پہونچا تو شاہ صاحب کے کمرے کے سامنے مولانا مسعود علی ندوی، امین الدین صاحب اور شاہ صاحب بیٹھے تھے - سید صباح الدین بھی برآمدے میں ایک کرسی پر مغموم بیٹھے تھے - ان کے پاس ہی مولوی حبیب اللہ ندوی بھی نظر آئے - میں نے سید صباح الدین سے پوچھا مولانا کہاں ہیں؟ انھوں نے جواب دیا - شاہ صاحب کے کمرے میں - میں تیزی سے شاہ صاحب کے کمرے میں داخل ہوا - مگر وہاں کیا تھا؟ مولانا شاہ صاحب کی چارپائی پر سفید چادر اوڑھے ابدی نیند سو رہے تھے اور کتب خانے کے ضعیف ملازم خال صاحب ان کے سرہانے کلام پاک کی تلاوت کر رہے تھے - مولانا کو اس طرح خاموش دیکھ کر دل بھر آیا - میں نے ان کے چہرے سے چادر ہٹائی - ایسا معلوم ہوتا تھا کہ ابھی غنودگی طاری ہوئی ہے - وہی طفلانہ مسکراہٹ لبوں پر کھیل رہی تھی اور چہرے پر اطمینان ہی اطمینان نظر آرہا تھا - کچھ دیر تک ان کے چہرے کو دیکھتا رہا اور ضبط کرتا رہا - پھر باہر نکل آیا -

باہر نکلا تو یہاں کی دُنیا ہی عجیب نظر آئی - مولانا مسعود علی صاحب حسرتناک لہجے میں بار بار فرماتے "مولانا دار المصنفین کو سونا کر گئے" شاہ صاحب کا عالم ہی دوسرا تھا - خاموش بُت بنے بیٹھے تھے جیسے ان کی سمجھ ہی میں نہ آتا ہو کہ یہ کیا ہو گیا؟

کچھ دیر کے بعد شبلی کالج اور اسکول کے طلباء آگئے، مرحوم کا جنازہ اُٹھایا گیا اور سپردِ خاک کر دیا گیا -

---

رعایتی اعلان

من و یزداں - مذہبی استفسارات و جوابات - نگارستان - جمالستان - مکتوبات نیاز تین حصے - حُسن کی عیاریاں - فراست الید -
۴ر ۲ر ۱۲ر ۵ر ۲ر ۱ر

مذہب - مجموعۂ استفسار و جواب جلد سوم - قول فیصل - شہاب کی سرگزشت - نقاب اُٹھ جانے کے بعد -
۱ر ۳ر ۲ر ۲ر

میزان = ۸ر

یہ تمام کتابیں ایک ساتھ طلب کرنے پر معہ محصول صرف چالیس روپے میں مل سکتی ہیں - منیجر نگار لکھنؤ

طبقاتِ سُخن : مبتلا میرٹھی

(نثار احمد فاروقی)

غلام محی الدین عشق و مبتلا، میرٹھ کے رہنے والے تھے۔ اُنھوں نے عہدِ محمد شاہ سے ۱۲۲۲ھ/۱۸۰۸ء تک کے شاعروں کا مختصر حال اور اُن کے کلام کا انتخاب ایک تذکرے کی صورت میں جمع کیا تھا۔ "طبقاتِ سخن" اس کا تاریخی نام ہے جس سے ۱۲۲۲ھ برآمد ہوتے ہیں۔ اب تک اس کے دو خطی نسخوں کا سراغ ملا ہے۔ ایک قلمی نسخہ یورپ میں ہے، اس وقت یہ بتانے سے قاصر ہوں کہ کس یورپی میں محفوظ ہے، اُس کا عکس غالباً مخدومی قاضی عبدالودود صاحب نے منگوایا تھا۔ لیکن وہ میری نظر سے نہیں گزرا۔ میں نے جس نسخے سے چند یادداشتیں قلم بند کی تھیں اس میں ۱۳۰، اوراق ہیں، خط شکستہ اور اغلاط کتابت سے بھرپور ہے اس نسخے کے ورق ۱۲۹ - الف پر ایک بیضاوی مہر ثبت ہے جس پر "بال مکند ۱۲۴۲ھ" لکھا ہے۔ اس سے یہ اندازہ ہوا کہ یہ نسخہ لالہ بال مکند بے صبر شاگرد غالب کی ملکیت رہ چکا ہے۔

یہ نسخہ ناقص بھی ہے، مبرزا مظہر جانِ جاں کے حالات اور اس کے بعد مصحفی کے انتخاب کلام پر ختم ہو جاتا ہے۔ تذکرے کے آغاز میں مولف نے شان نزول یوں بیان کی ہے:-

"..... غلام محی الدین متخلص عشق و مبتلا متوطن بلدہ میرٹھ ..... از نتائجِ طبعِ شعرائے عہد محمد شاہ تا زمانِ جلوس سنہ احد عمد اکبر بادشاہ خلد اللہ سلطنتہ، مطابق سنہ یک ہزار و دو صد و بست و دو ہجری ہر چہ بہ سماعت رسیدہ و از ہر کسے کہ ملاقاتے گردیدہ بقلم می آرد ..... بالفعل ایں تذکرہ بالتزام جواہر تاریخ موسوم بہ "طبقاتِ سخن" می گرداند ....." (ورق ۲ ب)

خیراتی لعل بے جگر کے تذکرۂ شعرا (قلمی) سے جس کا واحد نسخہ انڈیا آفس لائبریری لندن میں محفوظ ہے، یہ معلوم ہوتا ہے کہ شرف الدین احمد مسرور میرٹھی، خلیفہ غلام محی الدین عشق و مبتلا صاحب تذکرہ طبقاتِ سخن کے فرزند تھے اور انھوں نے بھی ایک تذکرۂ شعراء مرتب کیا تھا جسے بے جگر "تذکرۂ اُردو" کے نام سے یاد کرتا ہے۔ مسرور میرٹھی کی تاریخ پیدائش "خوش باش" سے نکلتی ہے (۱۲۰۹) اور اسی کی رعایت سے انھوں نے مسرور تخلص اختیار کیا تھا۔ بے جگر لکھتا ہے:-[۲]

"..... او ہم خود تذکرۃ الشعراء نوشتہ بذخامت (کذا) ہیزدہ نوزدہ جزو کہ عبارت نشرش بزبانِ اردو ست"۔

اگر مسرور کا یہ تذکرہ دستیاب ہو جائے تو مرزا علی لطف کے تذکرہ "گلشنِ ہند" (سال تالیف ۱۲۱۵ھ) کے بعد اُردو میں لکھا ہوا قدیم ترین تذکرہ ہوگا۔ کیونکہ یہ خیراتی لعل بے جگر کے تذکرے سے پہلے لکھا گیا ہے۔ بے جگر نے ایک جگہ منشی مہر چند لاہوری (ساکن لکھنؤ) کی تاریخ ولادت ۱۱۸۲ھ بتائی ہے[۳] اور لکھا ہے کہ اب اُن کی عمر ۵۵ سال ہے اس حساب سے

---

[۱] خیراتی لعل بے جگر، تذکرہ شعرا (قلمی)، انڈیا آفس لائبریری لندن، شمارہ ہندوستانی مخطوطات ۶۴ ب/ ورق ۱۸۳ - الف۔ [۲] ماسبق/ ۸۳ - الف
[۳] ایضاً/ ۱۶۷ ب

دیکھا جائے تو بے جگر نے اپنا تذکرہ ۱۲۳۷ھ کے آس پاس مرتب کیا ہے اور مسرور کا "تذکرۂ اُردو" ۱۲۳۷ھ سے پہلے مرتب ہو چکا ہوگا۔

اس تذکرے میں بعض باتیں صریحاً غلط درج ہیں مثلاً یہ مطلع :-

(۱) ہے فرش چاندنی سے سب صحن باغ ٹھنڈا پھولوں کی سیج پر آ، کر دے چراغ ٹھنڈا

حسن، شاعر دہلی (میر حسن نہیں!) کے نام سے لکھا گیا ہے[۱]۔ حالانکہ یہ انشا کا مطلع ہے اور اُن کے کلیات میں موجود ہے۔

(۲) میر تقی میر کے ترجمہ میں لکھتے ہیں :-

"تقی میر تخلص کہ خواہر سراج الدین خاں آرزو در حبالۂ نکاحش بود۔۔۔۔"[۲]

آرزو کی بہن، میر کے والد محمد علی کے حبالۂ نکاح میں تھیں اور میر کی سوتیلی ماں ہوتی تھیں[۳]

(۳) "خمار، خوش وقت رائے نام قوم کایتھ متوطن قصبہ چاند پور از شاگردانِ محمد قائم"[۴] خوشوقت رائے کا تخلص "شاداب" تھا اسکی تصدیق قائم کے تذکرے سے بھی ہوتی ہے[۵]۔

(۴) عبدالحئی تاباں کو شاگرد "محتشم خاں حشمت" لکھا ہے[۶]۔ یہ غلط ہے۔ وہ محمد علی حشمت کے تربیت یافتہ تھے۔ یہ ۱۱۸۸ھ میں نواب قطب الدین خاں کے ساتھ محمد علی روہیلہ سے جنگ کرتے ہوئے شہید ہوئے تھے۔

(۵) یہ قطعہ بنام انشا درج ہے :-

گئے کل اتفاقاً ہم سویرے سلام اللہ خاں صاحب کے ڈیرے
وہاں دیکھا جو اک کافر کو بیٹھا ارے رے رے ارے رے رے ارے رے

اور 'آبِ حیات' میں باندک تغیر میر سوز سے منسوب کیا گیا ہے۔ لیکن یقین ہے کہ اُن کی تصنیف بھی نہیں۔ سردست یہ بیان کرنے سے قاصر ہوں کہ اصل مصنف کون ہے۔ اس کی بحث "آوارہ گرد اشعار" (قاضی عبدالودود صاحب) کی کسی قسط میں ملے گی۔ اتنا یاد ہے کہ قاضی صاحب نے بھی اسے انشا سے موسوم نہیں کیا۔

چند اور باتیں جو اس تذکرے سے معلوم ہوتی ہیں یہ ہیں :-

(۱) احسن اللہ بیان کی ایک رُباعی لکھی ہے[۷]:-

کیا قتل پہ میرے تو نے باندھی ہے کمر کیا قتل پہ میرے تو نے باندھی ہے کمر
باور تو نہیں یہ مجکو اب تک پیارے کیا قتل پہ میرے تو نے باندھی ہے کمر

پھر اُس کی توضیح کرتا ہے :-

"بداں کہ قافیہ در اصطلاح شعرائے عجم۔۔۔ (منقوش) از تمامی آنچہ تکرار آں در آخر جمیع ابیات واجب باشد یا مستحسن۔۔۔ مستقل نباشد۔ در لفظ۔۔۔ حریر کلمہ (منقوش) باشد یا بمنزلہ جزو۔ بعضی تمام کلمۂ آخر را قافیہ گویند

---

[۱] طبقاتِ سخن / ورق ۱۷۔ الف ۔ [۲] طبقاتِ سخن / ۲۲۔ الف ۔ [۳] دیکھو "ذکرِ میر"۔ [۴] طبقاتِ سخن / ۵۰ ب ۔ [۵] مخزن نکات، اسوقت میرے پیش نظر نہیں۔ لیکن یقین ہے کہ اس میں شاداب کا ترجمہ شامل ہے۔ [۶] طبقاتِ سخن / ۳۲۔ الف ۔ [۷] ماسبق / ۱۹۔ الف۔

نوٹ :- "طبقاتِ سخن" کے جس نسخہ سے یہ یادداشت قلم بند کی گئی تھی وہ عرصہ ہوا مجھے محب مکرم ڈاکٹر گوپی چند نارنگ کی وساطت سے دیکھنے کو ملا تھا۔ تذکرۂ خیراتی لعل بے جگر کا عکس مکرمی مالک رام، ایم۔اے کی ملکیت ہے اس سے میں نے فایدہ اُٹھایا تھا۔ "مجمع الانتخاب" شاہ کمال کا ایک قلمی نسخہ کتب خانۂ سالار جنگ اسٹیٹ (شعبۂ مشرقی مخطوطات) حیدر آباد دکن میں محفوظ ہے اور میری نظر سے گزرا ہے۔ نثار احمد فاروقی

ازو بعضے حرف آخر را۔ ردیف کلمہ را گویند۔۔۔ کہ بر استقلال در آخر جمیع ابیات باشد بعینہ مکرر شود۔ دریں رباعی ہمیں قافیہ و ردیف است کہ نوشتہ شد۔[1]"

صنعتِ تجنیس میں قافیہ معمولہ کی ایسی ہی رباعی یہ بہت مشہور ہے:۔

متوالے شراب کو چھپا کر پینا مت۔ والے شراب کو چھپا کر پینا
یہ دخترِ رز ہے اسکی حرمت ہے ضرور مت۔ وا۔ لے شراب کو چھپا کر پینا

شیخ معین الدین معین شاگرد سودا کے نام سے ایسی ہی ایک رُباعی تذکرہ مسرت افزا، مولفہ ابو الحسن امراللہ الہ آبادی میں ملتی ہے۔[2]

جانا تجھ بن چمن میں کچھ لطف نہیں جانا تجھ بن چمن میں کچھ لطف نہیں
سہ، نا گلگشت کو شتابی ورنہ جانا تجھ بن چمن میں کچھ لطف نہیں

شاہ کمال کے تذکرہ مجمع الانتخاب (تالیف ۱۲۱۹ھ) میں ایک رباعی جرأت کے انتخاب میں بھی دی گئی ہے[3] جو متداول مطبوعہ انتخاب میں نہیں ملتی:۔

اک آن کے دیکھنے کو ترسے ہے دل اک آن کے دیکھنے کو ترسے ہے دل
خواہش نہیں کچھ اور پر اس قاتل کے اک آن کے دیکھنے کو ترسے ہے دل

(۲) میر کے ایک شاگرد کا حال اور اُن سے اپنی ملاقات کا تذکرہ بھی کیا ہے:۔

"جان علی شاہ، سید۔ جوان سبزہ رنگ فصیح، شاہ جہاں آبادی، از اقربائے نواب بہرام خاں شاگرد میر تقی صاحب علیہ الرحمہ والغفران ترک لباس ساختہ تجرد اختیار کردہ، با مولف بارہا ملاقاتش گشتہ۔۔۔"[4]

انتخاب میں ایک غزل، شعروں کی دی ہے:

یار جب ہم کلام ہوتا ہے مدعا سب تمام ہوتا ہے

بے جگر نے بھی مبتلا کے حوالے سے ان کا ترجمہ اپنے تذکرے میں شامل کیا ہے[5]۔ اضافہ کچھ نہیں کیا۔ انتخاب میں تین شعر درج ہیں جو اسی غزل کے ہیں۔

(۳) میر حسن کے بارے میں مبتلا نے لکھا ہے:۔

"حسن دہلوی پسر ضاحک از شعرائے عالم شاہی است کہ مرزا رفیع سودا اکثرے از ہجایا در حق او گفتہ از دار الخلافت در لکھنؤ رفت و ملازم سرکار نواب آصف جاہ (کذا) گردید۔ وقتے بتقریبے مزاج آصف جاہ از طرف او آزردہ شد واز لکھنؤ بدر کرد بعد چندے قصۂ بے نظیر بدر منیر را در بحر مثنوی بفصاحت تمام در زبان محل طرح دادہ بحضور آوردہ بسیارے از صلہ و اکرام سرفرازی یافت۔۔۔"[6]

(۴) سودا کے بارے میں لکھا ہے کہ:۔

"..... گویند در حالت نزع این مطلع از زبانش سرزدہ[7]:۔

آج سودا جہاں سے اُٹھتا ہے شور و غل ہر مکاں سے اُٹھتا ہے"

---

[1] ایضاً۔ [2] تذکرۂ مسرت افزا/ ۲۰۷ (مشمولہ سہ ماہی معاصر پٹنہ)۔ [3] شاہ کمال: مجمع الانتخاب (قلمی) مخزونہ سالار جنگ میوزیم/ ورق ۲۱۳۔ الف
[4] طبقات سخن/ ۴۲ ب۔ [5] تذکرۂ بے جگر/ ورق ۴۹۔ الف۔ [6] طبقاتِ سخن/ ۴۳ ب۔ [7] ایضاً/ ۴۸۔ الف

سودا کی وفات کے بارے میں خیراتی لعل بے جگر نے جو روایت لکھی ہے وہ بھی توجہ طلب ہے :

" و در کتاب تحفۃ اللطائف مولفہ سید بہادر علی ترمذی الاصل المتخلص بہ سید ساکن قصبہ چھپرا متوسر سرکار قنوج مضاف مستقر الخلافت اکبرآباد مسطور است در ہنگامیکہ (۹۴ - الف) نواب آصف الدولہ بہادر مرحوم زیب فرمائے وسادۂ (کذا) وزارت گردیدند چوں دراں ایام مزاج شاں از عہدِ صاحبزادگی بطرف ہزل نہایت راغب و معروف بود و دراں ضمن ہر کہ کلمات ہزل و مزاح باوشاں یا بادیگرے می نمود کمال مبسوط گردیدہ بانعام بے کرانش معزز فرمودند لہٰذا نظر ہم بریں معنی میرزا محمد رفیع سودا ایں قطعہ در تاریخ جلوس شاں برمسند وزارت گفتہ بردند کہ مادۂ تاریخ ایں بود... (فحش) ازاں جاکہ مثل مشہور است کہ سلاطین دامراگاہے بسلامے برنجند وگاہے بدشنامے خلعت دہند۔ نواب ممدوح باصفاء ایں تاریخ خیلے برہم گردیدہ حکم بہ بے عزتیٔ مرزائے موصوف فرمودند چنانچہ معروف است کہ سودا بہ ہمیں غیرت در روزے چند جہانِ فانی را پدرود کرد وچوں بہانۂ موتِ او سبب خوردن انبہ بسیار بود لہٰذا شخصے در ہندی تاریخش چنیں گفتہ: " انبہ کھاتے کھاتے سودا کی جان نکلی (۱۱۹۵ھ)" وعزیزے بہ ہمیں مضمون در فارسی تاریخ بر آوردہ۔ "آہ سودا انبہ خورد و مرد" (۱۱۹۵ھ)"[1]

مذکورۂ بالا روایت میں آصف الدولہ کے عتاب کا قصہ غلط ہے۔ آصف الدولہ ۱۱۸۸ھ میں مسندِ وزارت پر متمکن ہوئے تھے اور سودا کا انتقال ۱۱۹۵ھ میں، اس کے سات برس بعد ہوا ہے، اس لیے یہ کہنا کہ " سودا بہ ہمیں غرت در روزے چند جہان فانی را پدرود کرد" صحیح نہیں ہوسکتا۔ آم کھانے سے موت واقع ہونا ممکن ہے۔ دونوں سے مادہ ہائے تاریخ سے صحیح سن برآمد ہوتا ہے۔

اور مولف مجمع الانتخاب یہ روایت بیان کرتا ہے کہ:-

" میر چھجو نامی شخصے بود کہ " ہوا" چڑ داشت۔ بحضور نواب آصف الدولہ مرحوم، بہمیں مسخرگی ممتاز بود چناں چہ یک روز نواب صاحب معزالیہ بمرزا رفیع السودا مذکور فرمایش ساختند کہ یک غزل بزمین " ہوا" گفتہ بدہند چناں چہ مرزا صاحب از حضور رخصت شدہ بہ مکان خود آمدہ غزلے بہ زمین " ہوا" کہ " وہی" ہمراں جامی چسپید گفتہ بحضور فرستادند بعد ازاں پس پشت درد پیدا شدہ۔ قصہ کوتاہ بہموں درد بہ عرصہ دو سہ گھڑی مرزا صاحب مذکور انتقال فرمودہ..."[2]

اس کے بعد وہ غزل نقل کی ہے جس میں گیارہ شعر ہیں اور مقطع ہے :

میر چھجو جو گالی دیں سودا پاس میرے جواب ہے ہوا

(۵) سودا کے سلسلہ میں خیراتی لعل بے جگر نے ایک لطیفہ لکھا ہے :-

" می گویند روزے در مشاعرہ از مرزا رفیع السودا گوزے صادر شد میر تقی ازیں ماجرا آگہی یافتہ فی البدیہہ شعرے برخواند:-

خوب دیکھی ہم نے مرزا شعرخوانی آپ کی مرحبا کہتی ہے جس پر.....

مرزا نہایت محجوب شد و بعد دیرے اس شعر جواب برزباں راند :

رات یوں کہتی تھی جورو..... وہ تو کیا بھڑوا ہے بندی ہے دوائی آپ کی"[3]

لیکن یہ لطیفہ فرضی معلوم ہوتا ہے۔ مبتلا کا تذکرہ طبقاتِ سخن، بے جگر کے ماخذ میں شامل ہے پھر بھی اس نے یہ نہیں دیکھا کہ شعر آخر اس میں صاحبقراں ہزل گو کے نام سے منسوب ہے۔ اور یہ صحیح ہے[4]

(۶) میر کے بارے میں خیراتی لعل بے جگر نے ایک اور لطیفہ لکھا ہے اور یہ دلچسپ ہونے کے ساتھ قرین صحت بھی ہے:-

---

[1] تذکرۂ بے جگر/۹۳ ب و ۹۴ - الف۔ [2] اس روایت کے ناقل میر بہادر علی چھپرا موی پر ملاحظہ ہو میرا مضمون مطبوعہ رسالہ "نقوش" (لاہور) اکتوبر ۱۹۵۸ء
[3] مجمع الانتخاب (قلمی) ورق ۲۶۵ ب - [4] تذکرۂ بے جگر/۹۴ ب - [5] طبقاتِ سخن/۹۸ - الف -

"... مذکور است کہ روزے در مشاعرہ ایں مصرع از زبان میر تقی بر آمدہ: "آتی تھی ایک حور مجھے دیکھ ہٹ گئی"
و انشاء اللہ خاں کہ واضع ایں نوع قوافی است فوراً مصرع پیش بہم رسانید: "دانتوں کے نیچے داب زباں جھٹ پلٹ گئی"
و میر سوز نیز کہ حاضر وقت بود از آتشِ غیرت سوختہ بدیہی برخواند، "ہے ہے عزیز دکیا کہوں قسمت پلٹ گئی"[1]

(۷) مبتلا کا بیان ہے کہ:

طالب حسین دہلوی کلیم تخلص می کرد۔ ترجمہ فصوص الحکم، قریب چہار ہزار بیت در فارسی ترتیب دادۂ اوست۔ مثنوی نٹ در بحر "فعلن فعلن فعلن فاع" خوب گفتہ[2]"

بظاہر مولف کی مراد محمد حسین کلیم دہلوی سے ہے۔ نام غلط لکھا ہے۔ فصوص الحکم کا ترجمہ کلیم نے مکمل نہیں کیا تھا۔

(۸) فدوی لاہوری کے ترجمہ میں مبتلا لکھتا ہے:

"فدوی۔ نامش مرزا فدائی بیگ قوم برلاس زادبوم اوخطۂ لاہور است تربیت یافتۂ شاہ جہاں آباد دارالخلافہ پسبیل سیاحت در اصفہان رفت و چہار سال باسخن وراں آں جا صحبت داشت ازاں جا باز بارادۂ ہندوستان در ضلع کیتھر آمدہ بحضور یکے از سلاطین زادہ صاحب جمال چندے چشم صورت بیں را نورے دادچوں دریں ضلع آمد در سرکار نواب ضابطہ خاں خلف نواب نجیب الدولہ مرحوم بروزگار شاعری ملازم ماند وسبب لامر (۱۲۳ الف) قصۂ یوسف زلیخا را در زبان ہندی طرح داد اتفاقاً ہمدراں عرصہ دائرگاہ نواب نواح میرٹھ بود کہ از مولف ملاقات نمودہ باہم سلسلہ محبت چنداں منضبط شد کہ ہر روز ملاقی شدہ دریک مجلس طرح می کردیم ہرگاہ روزگار آں سرکار راگذاشت بہ لکھنؤ رفت واز مرزا رفیع و شعرائے حضور نواب وزیر ہم عزل گردید۔ آخر در بریلی آمد و بریکے از افغان پسر فریفتہ شدہ از دست رقیب بہ تیغ بے دریغ شہید گشت[3]....."

فدوی لاہوری وہی ہیں جن کی شان میں سودا کی مثنوی "بوم و بقال" کہی جاتی ہے۔ ان کا ترجمہ دوسرے تذکروں میں بھی مل جاتا ہے مصحفی نے قدرے تفصیل سے لکھا اور یہ بیان کیا ہے کہ "بہ کودکاں حسین تعشق وزریدہ و اکثر جا با خانہ جنگی ہم گردہ، اکثر اعضائش را دیدم کہ مجروح بودند[4]" رام بابو سکسینہ نے جو "مرقع شعرا" شایع کیا ہے اُن میں ایک قدیم قلمی تصویر فدوی کی بھی ہے اور اس سے مصحفی کے قول کی تائید ہوتی ہے۔

(۹) حضرت میرزا مظہر جان جاناں کے حال میں لکھتا ہے:

"میرزا مظہر جان جاناں شیخ کامل، مقتدائے اہل زماں بودہ در سلسلہ نقشبندیہ تلقین فیض می نمود۔ ازبس دوام بآب شریعت شست شوے کدورت دلہا داشت جہانے اہ را چشمۂ فیض و خضر طریقت می پنداشت۔ فی الواقع آئینۂ حقیقت از (مغشوش) بے مثالش جلا دیدہ و بجرنا پیدا (کذا) معرفت را ضمیر صفا تصویر تمہ بخشیدہ کلاہ سرش از تختۂ ارجمندی با سربلندیٔ خورشید ہم پیوندد و بند جبۂ او را کشاد حرف لی مع اللہ در سوکند (کذا) از اعظم مستعداں دہر و اکابر عالی فطرتانِ عصر بودہ است..... وقتے تقریباً بارادۂ سنبھل کہ بسیارے از مردان آں جناب دراں جا بودند از دہلی براہ میرٹھ توجہ نمود مولف ہمراہ والد بزرگوار مشرف خدمت ایشاں شدہ در باغی فارسی دراں جلسہ کہ بزباں آمد ترجماں آمد....

---

[1] ایضاً/۱۷۳۔ الف ۔ [2] طبقات سخن/۹۹۔ الف ۔ [3] ایضاً/۱۶۲ ب و ۱۶۳۔ الف ۔ [4] تذکرۂ ہندی، اس وقت میرے سامنے نہیں عبارت حافظے کی مدد سے لکھ دی ہے۔ ممکن ہے الفاظ میں کچھ فرق ہو مفہوم یہی ہے۔

اشکم تا کوئے دل ربائے نرسید ایں آب بطوف خاکپائے نرسید
اے وائے کہ آہ نیز راہے نکشود فریاد کہ فریاد بجائے نرسید"[1]

حضرت میرزا مظہر کے سفر سنبھل کا حال اُن کے مکتوبات سے معلوم ہوتا ہے۔ مولانا امتیاز علی عرشی نے دستور الفصاحت مولفہ احد علی خاں یکتا لکھنوی کے دیباچے میں اس سفر کی صراحت بھی کی ہے۔ (صفحہ ۲۵ - ۲۷) لیکن ایک اور غیر معروف کتاب "مفتاح الخزائن" مولفہ شاہ نثار علی بخاری بریلوی بھی ہے جس سے حضرت میرزا مظہر کے سفر سنبھل اور موضع براہی (سنبھل کے قریب) جانے کا حال دریافت ہوتا ہے۔ یہ دراصل حضرت شاہ عبدالہادی چشتی امروہوی کے ملفوظات و ارشادات ہیں جنھیں فارسی کے بہترین انشا پرداز شاہ نثار علی بخاری نے جمع کیا تھا۔ اور یہ عرصہ ہوا شایع بھی ہو چکے ہیں۔ "برکات عبدیہ فی خوارق ہادویہ" اس کا نام رکھا گیا ہے۔ محمود احمد عباسی کی تالیف "تاریخ امروہہ" میں بھی اس کا ذکر ہے کہ میرزا مظہر، امروہہ تشریف لائے اور میر کلو کے مدرسہ میں قیام فرمایا تھا۔ کچھ دن اُن کا قیام حضرت شاہ عبدالباری چشتی کی خانقاہ میں بھی رہا۔

مگر یہ بات صرف مبتلا کے تذکرہ سے معلوم ہوتی ہے کہ مظہر نے سنبھل جاتے ہوئے میرٹھ میں بھی قیام فرمایا تھا۔ عرشی صاحب کا اندازہ ہے کہ سفر شوال ۱۱۸۴ھ کے لگ بھگ پیش آیا تھا۔

(۱۰) مصحفی کا نام قلمی نسخہ میں لکھنے سے رہ گیا ہے تخلص کی جگہ خالی ہے اور یہ عبارت درج ہے:-

"۔۔ لکھنوی نام او معلوم نیست سخنش نشان می دہد کہ دستگاہ دارد در فارسی ہم فکری کند"[2]

اس عبارت کے بعد مصحفی کے کلام کا انتخاب درج کیا ہے جو ورق (۱۳۰ - ب) تک چلا گیا ہے اور اسی پر یہ تذکرہ ختم ہو جاتا ہے، آگے کے اوراق غائب ہو گئے ہیں۔

(۱۱) خیراتی تعل بے جگر نے شاہ سراج اورنگ آبادی کا حال تفصیل سے لکھا ہے۔ اور طبقات سخن ہی کا حوالہ دیا ہے:-

..... سراج تخلص، سراج الدین علی مردے عالم بودہ است ... بقول مولف طبقات سخن روزے او را بکوئے کہ بجائے ہنود شہرت داشت گزر افتادہ دخترے بدیع الجمال لطیف النظر (کذا) از منظرے بیک نظر خرمن صبر و توانا شیش را نساند برق پاک سوخت و ازاں روز بحکم آں کہ مشاہدۃ الابرار بین التجلی والاستار آتش دیوانگی در کاشانۂ خاطرش زبانہ زد... از وقتے کہ سراج بسانِ پروانہ سراسیمہ بر اں محلہ گشتن آغاز کرد آں دختر نیز مثال شمع در دل سوختن بنیاد نہاد... اتفاقے دست داد کہ پیر صاحب تلقین پدر آں ماہ جبین ..... خبر یافتہ راضی بر اں شد کہ او دختر فرزانۂ خود را بایں دیوانۂ بے سر و پا دہد چوں ارشاد پیر پیش مرید راسخ الاعتقاد موافق امر تقدیر است پدرش سوائے ایں کہ بجا آرد چارہ ندید، خلاصہ کلام ہر گاہ کہ آں غارتگر صبر و ایماں را بایں دل دادۂ بے سر و ساماں سپرد ند غزلے کہ نوشتہ خواہد شد از زبانش سرزد و ہماں دم جانِ خود بر قدم جاناں نثار کردہ ..... آں محبوبۂ دل نواز نیز ہمپالیش بشتافت، چناں چہ در ضلع پورب مزار آں ہر دو بے قرار بیک جا ہنوز بمرقدیں عاشق و معشوقی مشہور است"[3]

اس کے بعد سراج کی وہ غزل دی ہے:-

خبرِ تحیرِ عشق سن نہ جنوں رہا نہ پری رہی
نہ وہ تو رہا نہ وہ میں رہا جو رہی سو بیخبری رہی

---

[1] طبقاتِ سخن/ ۱۲۸ - الف - [2] ایضاً/ ۱۳۰ - الف - [3] تذکرۂ بے جگر/ ۱۰۵ - الف - شاہ سراج اورنگ آبادی کے سلسلہ میں قلمی نسخہ شفیق کا تذکرہ "گل رعنا" (قلمی) مخزونہ سالار جنگ میوزیم اور شاہ کمال کا "مجمع الانتخاب" بھی ملاحظہ طلب ہیں۔

اس کے بعد لکھتا ہے :-

" و نیز صاحبِ طبقاتِ سخن این غزل را بقول بعض اشخاص از نواب سراج الدولہ دانستہ ، واللہ اعلم "[1]

معاشقہ کا مذکورۂ بالا قصہ قطعاً فرضی ہے ۔ شاہ سراج کا مزار اورنگ آباد میں ہے اور پورب سے نہ اُن کا کوئی تعلق رہا نہ وہ کبھی وہاں گئے ۔ سراج اورنگ آبادی کا کلیات شایع ہو چکا ہے اور اُن پر ایک مختصر کتاب بھی پروفیسر عبدالقادر سروری کی لکھی ہوئی زمانہ ہوا شایع ہوئی تھی

(۱۲) شمرو فرنگی کے اقربا میں فراسو اُردو کے اچھے شاعر تھے ۔ وہ خیراتی خاں دلسوز کے شاگرد تھے ۔ دلسوز پر ایک اچھا مقالہ جناب مختار الدین آرزو کا لکھا ہوا ہماری زبان علی گڑھ میں چند ماہ پہلے شایع ہوا تھا ، سرِ دست اس کی نشاں دہی سے قاصر ہوں) ۔ فراسو کا تعلق بیگم شمرو کی سرکار سے تھا ۔ اور قصبۂ سردھنہ میں رہتے تھے ۔ تالیف تذکرۂ بے جگر کے وقت بقید حیات تھے ۔ صاحبِ طبقاتِ سخن نے اُن سے بھی اپنی ملاقات کا ذکر کیا ہے[2] :-

" مولف ہم ملاقی شدہ - جواں باتمکیں ... (منشوش) شرگیں است و دو سہ دیوان ہندی ترتیب دادہ "

(۱۳) مرزا علی لطف صاحبِ تذکرۂ گلشنِ ہند کو بعض تذکرہ نگاروں نے میر کا شاگرد لکھا ہے ۔ لیکن خود لطف نے اس کی وضاحت نہیں کی ۔ بے جگر نے روایت کی ہے کہ وہ میرٹھ بھی گئے تھے اور وہاں اُن کی ملاقات مبتلا میرٹھی سے ہوئی ۔

" صاحبِ طبقاتِ سخن کہ در ایام آمدنش بہ میرٹھ بہ ہمراہی مرزا بندہ علی بیگ ولد مرزا مسجدی بیگ (کذا) باہم ملاقات کردہ می نگارد کہ آں جوانِ مرزا مزاج بہ نیکوی معنی ہم چوں حسن صورت دارد و استفادہ شاگردی بخدمت میر محمد تقی صاحب برداشتہ ... "[3]

(۱۴) تذکرۂ بے جگر میں میر کے ایک اور شاگرد عبداللہ خاں مشتاق کا حال بھی لکھا ہے جس کا بڑا حصہ مصحفی کے تذکرہ ہندی سے ماخوذ ہے آخر میں یہ لکھا ہے کہ :-

" در ابتدائے فکر شعر خود را بہ الہ آباد از نظر شاہ محمد عالم حیرت الہ آبادی می گزرانید و ہنگام قیام شاہ جہاں آباد میر محمد تقی میر می نمود و صاحب طبقاتِ سخن او را از شعرائے بریلی دانستہ "[4] ...

(۱۵) حافظ تاج الدین مشتاق جو مولوی غلام احمد میرٹھی کے نواسے تھے اور لکھنؤ اور حیدر آباد دکن میں بھی رہ چکے تھے ، بے جگر نے اُن کے ترجمہ میں بحوالہ طبقاتِ سخن لکھا ہے کہ :-

" روزے دے برائے ملاقات میر تقی صاحب بخانہ اش رفتہ دید کہ میر غزلے طرح می کند کہ سر بتیش اینست :-

قتل کے پر غصہ کیا ہے لاش ہماری اُٹھانے دو
ہم تو جی سے جا ہی چکے ہیں تم بھی آؤ جانے دو

او بجوابش یک غزل بدیہہ بر زبان داندہ کہ مطلعش ایں باشد[5] :-

کوہ کن اور پرویز کو قصہ اپنے اپنے سنانے دو
ہے یہ وہی افسانۂ شیریں ، ایک پری دیوانے دو "

(۱۶) بے جگر نے میر کلو ، نصیر دہلوی کے حال میں لکھا ہے کہ وہ میر صدر جہاں دہلوی کی اولاد میں تھے اور صاحب طبقاتِ سخن کا قول نقل کیا ہے کہ ایک بار نصیر ، درگاہ میر صدر جہاں کا زر سالیانہ وصول کرنے کے لئے میرٹھ کلکٹری میں آئے تھے اور وہاں غلام محی الدین مبتلا میرٹھی سے بھی ملاقات ہوئی ۔ انھیں دنوں ایک مشاعرہ ہوا ۔ مشاعرہ میں نصیر نے ایک قصیدہ کی داد نہیں دی جو مبتلا نے پڑھا تھا ۔ بلکہ ایک مصرع :-

" کر دے چمن میں تو ذرا بندِ قبا کو وا ، کہ یوں ! " ۔ طرحی غزل لکھنے کی فرمایش کے ساتھ دیا ۔ کسی نے اس مصرع کو وقعت نہ دی اور غزل

---

[1] ایضاً / ۱۰۵ - الف - [2] ایضاً / بحوالہ تذکرہ بے جگر ورق ۱۴۱ - الف - [3] تذکرۂ بے جگر / ۱۷۷ - الف - [4] ایضاً / ۱۸۵ - الف - [5] ایضاً / ۱۸۶ - الف -

لکھنا نہ چاہا۔ صاحب طبقاتِ سخن کا بیان ہے کہ نصیر جس سے ملتے تھے، یہی کہتے تھے کہ یہاں کوئی بھی میرے دئے ہوئے مصرع طرح پر غزل نہ لکھ سکا اس بات سے متاثر ہوکر میاں روشن شاہ نے اسی زمین میں دو غزلیں لکھیں جن میں کئی مطلعے تھے اور وہ شاہ نصیر کے پاس بھیجدیں، مگر انھوں نے کوئی جواب نہ دیا۔ روشن شاہ کی غزلوں کے چند اشعار نقل کرکے بے جگر نے نصیر کے بارے میں اپنی یہ رائے ظاہر کی ہے کہ :-[1]

"ازیں عبارت مستفاد می شود کہ نصیر در شعر و سخن طبع نارسا و قصور پذیر دارد۔ مگر بخیال ناقص وہم بدانستِ دیگراں دعوئ شاعری امروز بناموش می زیبد"۔

روشن شاہ نے مصرع طرح پر جو دو غزلہ لکھا تھا، اس کا ایک شعر یہ ہے :-

ہوتی ہے کس طرح سحر، بولے نقاب اُٹھا کہ یوں
شام کے حق میں کچھ کہو، منھ کو چھپا کہا، کہ یوں

(۱۷) بے جگر نے ترجمۂ میر سوز میں طبقاتِ سخن کے حوالے سے لکھا ہے :-

"واز تذکرۂ طبقاتِ سخن منقول است کہ در وقت نہضتِ نواب وزیر بہ کمک شہن (کذا) (HESTINGS.) صاحب انگریز کہ از دست راجا بنارس شکست خوردہ بود میر سوز ہم شریکِ ہمرکابی داشت۔ دراں جا مطلعے طرح دادکہ (ایں) است :-

ادھر دیکھو تو یارو، کس طرح سے یار آتا ہے
مسیحا کی مولیٰ امت کو ٹھوکر سے جلاتا ہے

چوں ازیں دل پذیر بود بصلۂ نمایاں کامیاب شد۔۔۔"[2]

(۱۸) بے جگر نے محزوں کا ترجمہ بھی طبقات سخن کے حوالے سے نقل کیا ہے :-

"محزوں شخصے است کہ محزونیٔ طبع عاشقانہ اش از آئینۂ کلام او عکس پذیرد و مفتونیٔ دل دیوانۂ او نسبت بہ سخن عالمگیر نام مبارکش پیرزادہ شاہ عالم شاہ باشد کہ بقول صاحب "طبقاتِ سخن" در گڈھ مکتیشر می ماند از اولاد شاہ العالمین شاہ اللہ بخش عرف گنج بخش است قدس اللہ سرہٗ و بخدمت محمد مسعود دہلوی خوشباش امروہہ سعادت شاگرد برداشتہ (کذا) و مصحفی اورا از ساکنانِ امروہہ دانستہ و نوشتہ کہ در ایام کمتب نشینیٔ فقیر محزوں دراں ضلع شہرت بشاعری داشت۔۔۔"[3]

(۱۹) بے جگر نے انعام اللہ خاں یقین کا حال بہت تفصیل سے لکھا ہے اور یہاں بھی غلام محی الدین عشق و مبتلا کے تذکرہ کا حوالہ دیتا ہے :

"بہ نیمچہ۔۔۔ پدرش در عمر بست و پنج سالگی بسببی کہ معلوم نشد او را کشتہ۔۔۔ و غلام محی الدین عشق بعد تحریر حال امیرزادگی و منصب یک ہزار و پانصدی اش از حضور محمد شاہی، بہ تصدیق اینست۔۔۔ و نیز می نگارد کہ مسکن قدیم بزرگانش بلدۂ سرہند است و حمید الدین خاں مسطور الصدر المشتہر بہ نیمچہ صبیۂ خود را نامزد باں بزرگوار کردہ" انتہی۔ ازاں جا کہ در دامادگی و نوادگی تفاوتے بسیار واقع گشتہ معلوم نیست کہ ایں غلطیٔ فاش از کیست لیکن پیش راقم آثم نوشتۂ مصحفی رجحان بصداقت دارد چرا کہ او حالِ ہر یکے را بیشتر دیدہ نگاشتہ و کمتر شنیدہ و۔۔۔ شفیق در تذکرۂ گل رعنا آوردہ کہ۔۔۔ احوالش در تذکرۂ ریختہ گویان کہ فی سنہ خمسین و سبعین و مایہ و الف (۱۱۷۵ھ) بالتزام تاریخ موسوم بہ چمنستانِ شعرا قریب ہفت ہزار بیت تالیف کردہ ام بقلم آوردہ و ہم از زبان شاہ عبد الحکیم حاکم تخلص لاہوری نقل کردہ کہ یقیں را در شاہ جہاں آباد سنہ تسع و ستین و مایہ و الف (۱۱۶۹ھ) ملاقات کردم مردے متواضع بہ نظر رسید اشعار خود بسیار خواند و استعمال افیون در صغر سن کہ

---

[1] ایضاً/۱۹۳ - الف و ب - [2] بے جگر/۹۸ - الف - [3] بے جگر/ورق ۱۷۲، کچھ دن ہوئے "مثنوی بیرنگ" کے نام سے ایک فارسی مخطوطہ میری نظر سے گزرا تھا اس کا مصنف خود کو شاہ الہ بخش کا مرید بتاتا ہے، گڈھ مکتیشر اور امروہہ کا بھی اس میں تذکرہ کرتا ہے۔ مثنوی کا موضوع تصوف کے نکات و مقامات ہیں۔ قیاس کہتا ہے کہ شاید اس کا مصنف یہی محزوں ہو۔

بہ سی سالگی :- رسیدہ بود بجدے رساند کہ تمام بدنش رنگ کہربا پیدا کرد و بعد ازاں در لاہور ہماں سال انتقاش شہرت داند و گفتند کہ پدرش او را بہ علتِ جریمہ از دستِ خود کشت۔"[1]

(۲۰) یہ رُباعی مستزاد بنام "لا اعلم" درج کی ہے ؎

آیا نظر اک طفل فرنگی گورا — سنگین نگاہ
پلٹن سے مژہ کی قلعہ دل توڑا — بے جرم و گناہ
میں نے کہا ظالم کو تو صاحب ڈر — اس پہرہ میں آہ
شرما کے لگا کہنے کہ تھوڑا تھوڑا — دل کیا پرواہ[2] (کذا)

تذکرۂ طبقات الشعراء قدرت اللہ شوق میں باندک تغیر "پہاری مل قوم کایتھ متوطن شاہ جہاں آباد" ساکن امروہہ شاگرد قائم چاندپوری کے نام سے منسوب کی گئی ہے[3]۔ لیکن شوق نے بھی نام غلط لکھا ہے، اصل میں "گردھاری لال" مصنف کا نام اور طرزِ تخلص ہے۔

مبتلا کے اس تذکرے میں انتخاب طویل دیا گیا ہے۔ حالات اکثر بہت مختصر، ایک، آدھ ہی سطر میں دیئے ہیں۔ معلوم ہوتا ہے کہ بغیر تحقیق و تفحص کے جو کچھ ہاتھ آگیا ہے اسی پر قناعت کر لی گئی ہے۔ سنہ ۱۲۳۲ھ میں یہ تذکرہ لکھا گیا ہے اور اس وقت مصحفی کی شہرت تمام ہندوستان میں پھیل چکی تھی مگر مولف طبقات کو نام بھی نہ معلوم ہو سکا، فرماتے ہیں :-

"... لکھنوی نام او معلوم نیست سخنش نشان می دہد کہ دستگاہ وارد فارسی ہم فکر می کند۔"[4]

اس کے بعد تقریباً ڈیڑھ صفحے پر مصحفی کے کلام کا انتخاب دیا ہے۔

طبقات سخن کا نسخہ ڈاکٹر اشپرنگر کی نظر سے بھی گزرا ہے اور انھوں نے شاہانِ اودھ کے کتب خانے کی فہرست بنانے میں اس سے مدد لی ہے۔ مگر شعرائے ریختہ کے حالات میں انھوں نے غلام محی الدین عشقی و مبتلا کا تذکرہ نہیں کیا۔ بلکہ مردان علی خاں مبتلا کا ترجمہ لکھ کر شیفتہ کا حوالہ دیا ہے کہ "انھوں نے ایک فارسی دیوان اور ایک تذکرہ لکھا ہے۔ مجھے اندیشہ ہوتا ہے کہ شیفتہ نے ان کو صاحب طبقاتِ سخن سے کہ وہ بھی مبتلا تخلص کرتے تھے غلط ملط کر دیا ہے۔"[5]

شیفتہ نے مرزا کاظم بیگ المخاطب بہ مردان علی خاں مبتلا کے بارے میں لکھا ہے کہ :-

"بپارسی صاحب دیوان است ہم تذکرہ فراہم آوردہ"[6]

غلام محی الدین عشقی و مبتلا کا ترجمہ "گلشنِ بے خار" میں شامل ہی نہیں ہے۔

یادگار شعرا کی تقریظ میں، اشپرنگر کے مآخذ کی فہرست پیش کرتے ہوئے پروفیسر مسعود حسن رضوی نے طبقاتِ سخن کے بعد یہ نوٹ دیا ہے :-

"اس میں دو طبقے ہیں۔ طبقۂ اول میں سو سے زیادہ شعرائے ریختہ کا حال اور طبقۂ دوم میں شعرائے فارسی کا حال ہے۔ مولف نے ذاتی تحقیق سے حالات لکھے ہیں۔"[7]

ان بیانات سے کچھ غلط مبحث نہ ہوتا ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ مبتلا میرٹھی کے زیرِ بحث تذکرہ طبقاتِ سخن میں دو طبقے نہیں ہیں، یہ صرف شعرائے ریختہ کا تذکرہ ہے اور نام بھی محض تاریخ کے التزام کی وجہ سے "طبقاتِ سخن" رکھ دیا گیا ہے ورنہ باعتبار عہد و زمانہ بھی شاعروں کو طبقات میں تقسیم نہیں کیا گیا۔ نہ اس میں "مولف نے ذاتی تحقیق سے کام لیا ہے" جیسا کہ ہم اوپر بحث کر چکے ہیں۔ فارسی شاعروں کا تذکرہ ترتیب دینے والے مبتلا ان سے بالکل مختلف ہیں، اُن کا نام مرزا کاظم بیگ، خطاب مردان علی خاں اور تخلص مبتلا ہے۔ اُن کے تذکرے کا نام "طبقاتِ سخن" نہیں۔ "گلشنِ سخن" ہے۔ گلشنِ سخن کا کوئی نسخہ ملتا ہے یا نہیں یہ میں سر دست بتانے سے قاصر ہوں۔

---

[1] بے جگر/ ۳۰۰ ب۔ [2] طبقاتِ سخن/ ۱۲۶ الف۔ [3] طبقات الشعراء (قلمی) کتب خانہ آصفیہ حیدرآباد دکن نمبر داخلہ ۲۱۳۷، فن تذکرہ ۴۰/۳ ورق ۱۴۵ الف
[4] طبقاتِ سخن/ ۱۳۰ الف۔ [5] اشپرنگر: یادگار شعرا (مترجمہ طفیل احمد) ۱۹۴۳/۱۰۳۔ [6] گلشنِ بے خار/ ۱۲۰۔ [7] یادگار شعرا/ ۸

باب الاستفسار

(۱)

فارسی زبان کے مصادر

(محمد خلیل الرحمان - کلکتہ)

دُنیا کی زبانوں میں اصل چیز مصادر ہیں جن کا تعلق ہمارے بیشمار افعال و اعمال سے ہے۔ اور یہی سبب ہے کہ ہم ان زبانوں کو زیادہ مکمل کہتے ہیں، جن میں مصادر کی تعداد زیادہ ہوتی ہے اور جن کے ذریعہ سے اپنے مختلف افعال و کیفیات کا اظہار کرسکتے ہیں۔ میں سمجھتا ہوں کہ ایشیائی زبانوں میں (چینی زبان کا حال مجھے معلوم نہیں) اس لحاظ سے عربی زبان بہت زیادہ وسیع و مکمل ہے کیونکہ اختلاف کیفیات کے لحاظ سے ایک ہی فعل کے اظہار کے لئے اس میں الگ الگ مصادر پائے جاتے ہیں۔ البتہ فارسی زبان اس باب میں مجھے بہت ناقص نظر آتی ہے، کیونکہ اس میں مصادر کی تعداد بہت کم پائی جاتی ہے۔

صفوۃ المصادر یا آمد نامہ بہت مشہور کتابیں ہیں جن میں فارسی کے مصادر درج ہیں، لیکن وہ اتنے کم ہیں کہ ہم اپنے بہت سے افعال و حرکات کے اظہار کے لئے ان میں کوئی مصدر نہیں پاتے۔ جدید فارسی میں بھی مجھے یہی کمی نظر آتی ہے اور میں دیکھتا ہوں کہ وہ اس کمی کو مرکب مصادر کے ذریعہ سے پورا کرتے ہیں۔ یہ بات مجھے عرصہ سے کھٹک رہی تھی اور میں نے بعض فارسی داں حضرات سے اس کا ذکر بھی کیا لیکن وہ اس کا کوئی معقول جواب نہ دے سکے۔

کیا آپ کی نگاہ میں کوئی کتاب ایسی ہے جس سے ہمیں معلوم ہوسکے کہ فارسی میں دراصل مصادر کا کتنا ذخیرہ ہے یا صرف آمد نامہ کے مصادر کو اس کا پورا ذخیرہ سمجھ لیا جائے۔

(نگار) فارسی میں مصادر کی کمی نہیں، کیونکہ ہمیشہ حالات کے لحاظ سے اس میں مصادر کا اضافہ ہوتا رہا ہے۔ اگر آپ فارسی کے قدیم دور سے لیکر اُس وقت تک کی لسانی تبدیلیوں پر غور کریں گے تو معلوم ہوگا کہ اس میں غیر زبانوں کے نہ جانے کتنے الفاظ و مصادر شامل ہیں۔

ہینخامنشی دور میں سامی اقوام (کلدانی، اشوری، آرامی) کے میل جول سے ان کے بہت سے الفاظ شامل ہوگئے اور جب اسکندر مقدونی نے ایران پر حملہ کیا اور وہاں یونانی اثرات قایم ہوئے تو یونانی الفاظ بھی آگئے، یہاں تک کہ ہینخامنشی زمانہ کا میخی خط بھی یونانی خط میں تبدیل ہوگیا، جو اشکانی دور کے اوایل تک جاری رہا۔ اس کے بعد ساسانیوں کے دور میں یونانی رسم خط کی جگہ آرامی اور عربی رسم خط نے لیلی۔

پھر جب عرب کے حملوں کے بعد ایران میں اسلام پھیلا تو عربی کے بہت سے الفاظ فارسی میں شامل ہوگئے، لیکن رسم خط میں کوئی تبدیلی نہ ہوئی۔ چنانچہ اموی دور خلافت میں ایران کے دفاتر کی زبان پارسی اور رسم خط پہلوی تھا۔

جب اموی خلیفہ عبدالملک کا زمانہ آیا تو اس نے اپنی تمام مملکت میں، سرکاری زبان عربی کردی اور احکام جاری کردئے کہ تمام لوگ عربی سیکھیں اور مکاتیب و فرامین عربی زبان و رسم خط میں لکھے جائیں۔ عبدالملک نے اس باب میں اتنی سختی سے کام لیا کہ مصر و شام کی قومی

زبان تو ختم ہی ہوگئی اور اس کی جگہ عربی نے لے لی، لیکن ایرآن نے عربی الفاظ تو بہت سے لے لئے اور پہلوی خط کی جگہ کوفی رسم خط بھی اختیار کرلیا لیکن اپنی زبان نہیں بدلی۔

پھر جب امویین کے خلاف عباسیین نے خروج کیا تو ایرآن جو اموی حکومت کی سختی سے بہت تنگ آگیا تھا، عباسی تحریک میں شامل ہوگیا اور ابومسلم خراسانی کی سیادت میں عباسی جھنڈے کے نیچے آگیا، یہاں تک کہ اموی حکومت ختم ہوگئی۔

عباسی زیادہ علم دوست تھے، خصوصاً ہارون اور مامون کہ ان کے عہد میں تو بغداد، ایرانی علماء و اکابر کا مرکز بن گیا تھا اور انکے وساطت سے فارسی، یونانی، ہندی کتابیں عربی میں منتقل ہو رہی تھیں۔ اس وقت سے ایرآن کی علمی زبان عربی ہوگئی اور عربی فارسی کے اختلاط سے کثیر الفاظ دونوں میں شامل ہوگئے۔

اس کے بعد جب یعقوب بن لیث صفاری کے عہد میں ایرآن، عربی اثر سے آزاد ہوا تو سامانیوں کے عہد میں پھر فارسی ادب کا احیاء ہوا اور رودکی و دقیقی ایسے شعراء سامنے آئے۔ اس کے بعد غزنوی دور میں جب زیادہ ترقی ہوئی تو فردوسی، عنصری، اسدی، فرخی وغیرہ نے فارسی کی تزئین و زیبائش میں نمایاں حصہ لیا۔ لیکن چونکہ علوم و فنون کی کتابیں زیادہ تر عربی میں تھیں اس لئے فارسی کو عربی کے بہت سے الفاظ و اصطلاحات لینے پڑے۔ ہرچند فارسی زبان میں بھی علمی کتابیں لکھی گئیں، لیکن کم جن میں بوعلی سینا، فخر رازی، غزالی، نصیر طوسی وغیرہ چند علماء کی تصانیف خصوصیت کے ساتھ قابل ذکر ہیں۔

چنگیزی اور تیموری حملوں کے زمانہ میں ترکی الفاظ بھی فارسی میں آگئے تھے، لیکن زیادہ نہیں، اس کے بعد مغلوں کے پے در پے حملہ کی وجہ سے بہت سے ترکی لغات خاصکر ان کے جنگی اصطلاحات فارسی زبان میں آگئے اور مغل درباروں میں اثر و نفوذ حاصل کرنے کے لئے بہت سے لوگوں نے اپنی زبان چھوڑ کر ترکی زبان اختیار کرلی۔ الغرض فارسی میں عربی، ترکی الفاظ کا شمول اک ناگزیر نتیجہ تھا وہاں کی تاریخ کا اس کے بعد اصلاح زبان کی طرف کسی نے توجہ نہیں کی۔ اس کے بہت دنوں کے بعد البتہ مصطفےٰ کمال کی تقلید میں رضا شاہ پہلوی نے ضرور فارسی کو بیرونی الفاظ سے پاک کرنے کی کوشش کی لیکن صرف اس حد تک کامیابی حاصل ہوئی کہ بعض اصطلاحات وضع کرلی گئیں اور چند الفاظ کو ادل بدل کر مفرس کرلیا۔ ادبی و علمی حیثیت سے فارسی زبان بدستور عربی کی محتاج رہی اور اس طرح فارسی کے بہت سے الفاظ و مصادر متروک الاستعمال ہوگئے۔

چنانچہ آپ دیکھیں گے کہ فردوسی و قاآنی کے وقت کے بہت سے الفاظ عہد عرفی و نظیری میں اور عہد عرفی و نظیری کے اکثر الفاظ ان کے بعد متروک ہوگئے۔

اس لئے آمد نامہ وغیرہ میں فارسی کے وہی مصادر درج ہیں جن کا استعمال زیادہ تھا اور ان مصادر کو ترک کردیا گیا جو متروک الاستعمال تھے۔ یہی حال بہت سے فارسی الفاظ کا ہے۔ زیادہ دور نہ جایئے غالب ہی کے عہد کو لیجئے تو معلوم ہوگا کہ اس نے مہر نیمروز اور دستنبو میں بہت سے الفاظ ایسے استعمال کئے ہیں جن سے آج بہت کم لوگ واقف ہیں۔ جیسے:۔ آذرگشسب (بجلی) ——— اشتلم (شدت) ۔ ایوار (سفر روز) ۔ آمیغ (حقیقت) ۔ آژہ (چونا) ۔ چاتو (سچائی) ۔ چرگر (مطرب) ۔ نژند (خستہ و بیمار) ۔ واگو:۔ (چرچا، افواہ) ——— وغیرہ۔

بہ آہنگ میں جو مصادر غالب نے لکھے ہیں وہ بھی زیادہ تر وہی ہیں جو مشہور و معروف ہیں، ایک دو غیر معروف مصادر بھی نظر آتے ہیں ؎ بالکل درست ہے کہ فارسی میں بظاہر مصادر کی کمی نظر آتی ہے اور آج کل مرکب مصادر کا رواج زیادہ ہے، لیکن اگر آپ ان تمام مصادر کو سامنے رکھتے جو اس سے قبل استعمال کئے جاتے تھے تو آپ غالباً یہ اعتراض نہ کرتے۔

فارسی کے بہت سے مصادر ہیں جو بڑے وسیع معنی کے حامل ہیں لیکن اب ان کو ترک کرکے اسی مفہوم کو پوری عبارت یا مصادر مرکبہ سے ظاہر کیا جاتا ہے۔ چند مثالیں ملاحظہ ہوں:۔

۱۔ خوردن = (کھانا کھانا) سب کو معلوم ہے۔ اس میں تامل دیجئے تو "کھانا: کھانے" کا مفہوم پیدا ہو جائے گا۔ لیکن اگر کوئی شخص شکم سیر ہونے کی وجہ سے کھانا نہ کھائے تو یہ پورا مفہوم ظاہر کرنے کے لئے ایک مصدر ہتکندن موجود ہے۔

۲۔ آغوش میں لینے کو "در برکشیدن" کہتے ہیں، حالانکہ اس کے لئے مصدر آغوشیدن موجود ہے۔

۳۔ جستن (کودنا) ہے لیکن کود کر باہر آجانا انجستن ہے۔

۴۔ مالیدن (ملنا) ہے لیکن اگر آپ ایک عضو کو دوسرے سے رگڑیں یا چھوئیں جیسے ہاتھ ملنا، تو اسے برازیدن کہیں گے۔

۵۔ ماں باپ سے نافرمانی کرنا عام طور پر کسی مرکب مصدر یا پورے فقرے سے ظاہر کیا جائے گا۔ حالانکہ فارسی میں اس کے لئے ایک مصدر برمخیدن موجود ہے۔

۶۔ ناخن وغیرہ سے کھرونچا مارنا یا خراش کر دینا۔ اس کے لئے بھی بشخائیدن یا بشخودن موجود ہے۔

۷۔ کانٹوں میں اُلجھ کر اگر دامن پارہ ہو جائے تو "دامنم پارہ پارہ شد" کہنے کی ضرورت نہیں "دامنم بشکلید" کہنا کافی ہے۔

۸۔ کوفتن، کوٹنا ہے، لیکن اگر کسی چیز کو کوٹ کر چپٹا کر دیا جائے تو اسے پنچیدن کہیں گے۔ اُردو میں کچی کر دینا اسی سے ماخوذ ہے۔

۹۔ نشستن = بیٹھنا۔ بلند جگہ پر بیٹھنے کے لئے "بر جائے بلند نشستن" کہنے کی ضرورت نہیں۔ صرف تخشیدن کہہ دینا کافی ہے۔

۱۰۔ سروشدن، ٹھنڈا ہونا۔ لیکن دانتوں کے ٹھنڈا ہونے کے لئے "دنداں سرد شدن" کہنے کی ضرورت نہیں۔ چاہیدن کہہ دینا کافی ہے

۱۱۔ باریدن (برسنا)، لیکن مسلسل بارش کے لئے شریدن علٰحدہ مصدر موجود ہے۔

۱۲۔ انسان پیاسا ہو تو تشنہ شدن کہیں گے لیکن جانوروں کی تشنگی کے لئے ایک علٰحدہ مصدر ہوشازیدن موجود ہے۔

یہ چند مصادر میں نے محض مثالاً درج کر دئے ہیں، ورنہ بہت سے مصادر فارسی میں ایسے ہیں، جو نہ کتب درسیہ میں نظر آتے ہیں نہ تحریروں اور تقریروں میں، حالانکہ وہ اس سے قبل رائج تھے اور اب بھی ان میں سے بعض ایران میں رائج ہیں۔

خود اُردو میں آپ کو بعض الفاظ ایسے ملیں گے جو انھیں فارسی مصادر سے لئے گئے ہیں مثلاً :۔

چخ کرنا = (جھگڑنا) ۔ یہ فارسی مصدر چخیدن (لڑائی کرنا) سے لیا گیا ہے، فارسی میں چخ کے معنے لڑائی جھگڑے کے بھی ہیں اور تلوار کے غلاف کو بھی کہتے ہیں ۔ چخاچخ "تلوار چلانے کی آواز" کو کہتے ہیں جو اُردو میں خچاخچ ہو گیا۔

رَندا = بڑھیوں کا اوزار جس سے لکڑی کو چھیلتے ہیں ۔ یہ لفظ فارسی مصدر رندیدن سے لیا گیا ہے جس کے معنی چھیلنے کے ہیں۔

کھرونچا = یہ لفظ خراش و خراشیدن سے لیا گیا ہے۔

سُنبی = سوراخ کرنے کا آلہ ۔ فارسی میں سُنبیدن کے معنے سوراخ کرنے کے ہیں۔

کُول کرنا = اُردو میں سوراخ کرنے کے معنی میں مستعمل ہے ۔ فارسی میں کولیدن کے معنے بھی یہی ہیں۔

سیج = اس پلنگ کو کہتے ہیں جو سونے کے لئے سجایا جاتا ہے ۔ یہ لفظ بھی فارسی مصدر سجیدن سے لیا گیا ہے جس کا معنی سجانا ہیں۔

تلاش سے اس قسم کے اُردو الفاظ بکثرت مل سکتے ہیں جو فارسی مصادر سے آئے ہیں، حالانکہ وہ مصادر اب فارسی میں بھی کم مستعمل ہیں۔

---

(۲)

غالب کے بعض فارسی اشعار

(سید لطف اللہ قادری ۔ احمد آباد)

(۱) غالب کا ایک شعر ہے :۔ ہم ز آغاز بخوف خطر ستم غالب طالع از قوس و شمار از سر طالع دانند

اس میں دوسرے مصرع کا چوتھا رکن (سرطانم) بروزن مفعولن آیا ہے، حالانکہ بحر کے لحاظ سے فعلاتن ہونا چاہئے۔

(نگار) یہ شعر بحر رمل مخبون کا ہے اور فعولن اس بحر میں نہیں آسکتا، لیکن آپ نے غلطی سے سرطان کو بہ سکون را پڑھا ہے، حالانکہ اس کا صحیح تلفظ سَرطان (بہ فتح را) ہے، اس طرح سَرطانم بروزن "فعلاتن" پڑھا جائے گا۔

---

(۲) ایک مصرع ہے :- گوہر چہ شکایت کند از بے پروائی

یہ مصرع اسی وقت موزوں ہو سکتا ہے جب بے پروائی کی ے کو متحرک پڑھا جائے، حالانکہ صحیح تلفظ بہ سکون را ہے۔

(نگار) بے پروائی غلط ہے، اس سے کوئی مفہوم پیدا نہیں ہوتا، غالب نے "بے پروبالی" لکھا ہے بے پروائی مسخ کتابت ہے۔

---

(۳) ایک اور شعر :-

گرسنہ بہ کہ برآید ز فاقہ جانش و لرزد
ازاں کہ در رسد از راہ میہمانش و لرزد

یہ شعر کس بحر کا ہے اور اس کی تقطیع کیا ہوگی، مصرع اول میں پہلا رکن گُرسنہ بروزن فاعلن ہے اور دوسرے مصرع کا رکن اول "ازانکہ در" مفاعلن کے وزن پر ہے۔

(نگار) یہ شعر بحر مجتث مخبون کا ہے، اس کا وزن ہے :- مفاعلن، فعلاتن، مفاعلن، فعلاتن۔
گرسنہ کو فارسی میں گُرسنہ بفتح را بھی لکھتے ہیں اس لئے پہلے مصرع اول کے رکن اول (گُرسنہ بہ) کی تقطیع بھی بروزن مفاعلن ہوگی۔ فارسی میں گُرسنہ بھی مستعمل ہے۔

---

(۴) غالب کا شعر ہے :-

چوں دیدہ پائے تا بسرم تشنۂ کسے ست
دل خوں شوادو از بُنِ ہر مو چکیدہ باد

میں سمجھتا ہوں کہ شوآد کاتب کی غلطی ہے اور شود کی جگہ وہ شوآد لکھ گیا ہے۔

(نگار) جی نہیں، غالب نے شوآد ہی لکھا ہے، اس میں الف دعائیہ ہے، جیسے دہاد، رساد وغیرہ۔ شود اور شوآد کے معنی میں فرق ہے خوں شود کے معنی میں (خون ہو جاتا ہے) اور خوں شواد کے معنی میں (خدا کرے خون ہو جائے)۔

---

(۵) غالب کا شعر ہے :- رنگیں چمنے ز شعلہ آرائے
ابراہیمے ز آزر آور،

دوسرا مصرع ناموزوں معلوم ہوتا ہے۔ ابراہیمے بروزن مفعولان نظم ہوا ہے۔

(نگار) یہ شعر بحر ہزج کا ہے۔ پہلے مصرع کی تقطیع ہے :۔

رنگین چ (مفعول) منے زنشع (مفاعلن) ل آرائے (فعولان یا مفاعیل)۔ (احزب، مقبوض، مقصور)

دوسرے مصرع کی تقطیع یوں ہوگی :۔ ابراہی (مفعولن) مے زآ (فاعلن) زرآدر (فعولن)۔ (اخرم، اشتر، محذوف)

میں سمجھتا ہوں کہ دوسرے مصرع میں ابراہیمے نہیں ہے بلکہ ابراہیمئے (ابراہمی اے) ہے، بمعنی ابراہمیت، اس طرح دوسرے مصرع کی تقطیع یوں ہوجائے گی :۔ ابراہِ (مفعول) م اے زآ (مفاعلن) زرآدر (فعولن)۔ (احزب، مقبوض)

اس طرح دونوں مصرعوں کے ارکان یکساں ہوجائیں گے۔

---

(۶) (مثنوی غالب رنگ و بو) :۔

ریشۂ مہر تو بجانِ من ست
مغز تو اندر استخوانِ من ست

دوسرے مصرع میں استخوان تقطیع سے خارج معلوم ہوتا ہے۔

(نگار) غالب نے یہ مثنوی بحر سریع مطوی موقوف میں لکھی ہے، آپ کو غالباً معلوم نہیں کہ فارسی میں استخوان کو الف حذف کرکے سُتخوان بھی کہتے ہیں۔ منوچہری دانۂ انگور کی صفت میں کہتا ہے :۔

اندر شکمش ہست یکے جان و سہ تا دل
واں ہر سہ دلاں راز سہ پارہ ستخوانیست

اس لئے دوسرے مصرع کی صحیح تقطیع یہ ہے :۔

مغزِ توان (مفتعلن) د رُستخا (مفتعلن) نے من ست (فاعلان)

---

(۷) غالب کی کتاب سبدِ چین کا کیا مفہوم ہے۔ سبد توٹوکری کو کہتے ہیں۔ اور چین ملک کا نام ہے۔ اگر یہ چیدن سے لیا گیا ہے تو پھر سبدِ چین کے کیا معنی ہوں گے۔

(نگار) "سبدِ چین" فارسی میں ان پھلوں کو کہتے ہیں جو اخیر موسم میں درختوں میں پائے جاتے ہیں۔

اگر آپ تاریخی، مذہبی معلومات چاہتے ہیں تو یہ لٹریچر پڑھئے

خدا نمبر۔ قیمت پانچ روپیہ علاوہ محصول ۔ تنقیح اسلام نمبر۔ قیمت پانچ روپیہ علاوہ محصول ۔ فرمانروایان اسلام نمبر۔ قیمت پانچ روپیہ علاوہ محصول
علوم اسلام و علماء اسلام نمبر۔ قیمت پانچ روپیہ علاوہ محصول ۔ جوبلی نمبر۔ قیمت پانچ روپیہ علاوہ محصول۔
یہ پانچوں نمبر ایک ساتھ آپ کو معہ محصول بیس روپیہ میں مل سکتے ہیں۔ بشرطیکہ قیمت آپ پیشگی ذریعہ منی آرڈر بھیجدیں۔
منیجر نگار لکھنؤ

کیا، کیوں اور کیونکر؟

کائنات ایک عجوبۂ زار ہے، بشرطیکہ ہماری رگ جستجو حرکت میں آئے، ورنہ وہ اس قدر بے نمک چیز ہے کہ ایک انسان کے رہنے اور بسنے کی چیز معلوم نہیں ہوتی۔ وہی ایک سی صبح و شام، وہی ایک انداز کا طلوع و غروب، وہی وقت مقررہ پر سمندر کا مد و جزر، وہی یکساں موسموں کی آمد و شد، وہی غرو و محاق، وہی تم وہی ہم۔ الغرض تصور سے جی گھبرانے لگتا ہے۔ لیکن دنیا میں ایک جماعت ایسی بھی ہے جس نے اس یکسانیت کو اپنے لئے سراپا تجدد و تنوع بنا لیا ہے اور کائنات اس کے لئے یکسر رنگ و تماشا ہو کر رہ گئی ہے۔ اُس کے لئے "برپشت پائے خود نہ بینم" کا نظریہ کوئی معنی نہیں رکھتا اس کا مسلک صرف یہ ہے کہ

قطرگی بگزار تا عمان شوی

اور اس لئے وہ "طارم اعلیٰ" سے اِدھر کی کوئی بات کرتی ہی نہیں اور اسی کا نام اس نے زندگی رکھا ہے۔

انسان فطرتاً جستجو پسند پیدا ہوا ہے اور یہی اس کی حیات کا راز ہے —— حیات سے مراد میری صرف سانس لیتے رہنا نہیں ہے بلکہ زندگانی جس کا دوسرا نام "زندہ دلی" بھی ہے۔ جستجو نام حرکت کا ہے جو ارح ظاہری کی حرکت نہیں بلکہ حرکت ذہن و دماغ اور جب تک یہ کیفیت کسی قوم میں پائی جاتی ہے زندہ رہتی ہے اور جب یہ خصوصیت مفقود ہو جاتی ہے تو وہ مر جاتی ہے

"ہو اللذی یحیی ویمیت !"

آج اگر آپ "زندگی اور موت" کا مطالعہ کرنا چاہتے ہیں تو "مغرب و مشرق" کا مطالعہ کیجئے کہ وہاں "دونوں جہاں" ملنے پر بھی بس نہیں اور یہاں احساس کی معراج کا یہ حال ہے کہ

القصہ نہ در پے ہو ہمارے کہ نہیں ہم

وہاں انسان سے مراد اس کا ہوش و گوش ہے، اس کی ذہنی بیداری ہے، اس کی دماغی آزادی ہے اور اس کا ایک جگہ چین سے نہ بیٹھا رہنا۔ یہاں انسان وہ ہے جو دوسروں کے کان سے سنے، دوسروں کی آنکھوں سے دیکھے اور ایک غیر متحرک پارۂ سنگ کی طرح جہاں پڑا ہے وہیں پڑا رہے۔ وہاں زندگی نام ہے مستقبل کے پردوں کے اُٹھا دینے کا، یہاں صرف ماضی، تاریک ماضی کی پرستش و نیایش کا۔ وہاں انسان کامل ہنوز پردۂ خفا میں ہے اور اس کے پا لینے کے لئے ہر دل بیتاب ہے یہاں وہ ماضی بعید میں پیدا ہو کر مر چکا ہے اور اب دوبارہ اس کے احیا کی امید نہیں۔ الغرض یوں سمجھئے کہ ہم صرف خدا پر دل لگائے بیٹھے ہیں اور وہ یہ روشنی خود اپنے اندر ڈھونڈھ رہے ہیں۔

پھر ان دو مختلف و متضاد ذہنیتوں کی جو دو مختلف راہیں متعین ہونا چاہتے ان کی صراحت کی ضرورت نہیں۔ یہاں ہنوز یہی نزاع باقی ہے کہ "کعبہ و ترکستان" کی راہ کونسی ہے اور وہاں

یارانِ تیز گام نے منزل کو جا لیا

قوموں کا مستقبل اُن کے حال میں پوشیدہ ہوا کرتا ہے، یعنی دیکھنے کی چیز یہ نہیں ہے کہ ہم نے کیا کیا کیونکہ کائنات وعمل دونوں غیر محدود ہیں بلکہ صرف یہ کہ ہماری جو نسلیں اب آنے والی ہیں، ان کے میدانِ عمل کو ہم نے کتنا وسیع بنا دیا اور ان کے ذہن میں ہم نے کتنی جرأت اقدام پیدا کر دی۔ سو اس کا حال ہم کو اس اصول تعلیم و تربیت سے معلوم ہو سکتا ہے جو ایک قوم اپنے بچّوں کے لئے متعین کرتی ہے۔

میرے پاس اتنا وقت نہیں کہ میں اپنے یہاں کی مشہور قومی و مذہبی درسگاہوں کی کہنگی و فرسودگی کا رونا لیکر بیٹھ جاؤں اور نہ غالباً اس کی ضرورت۔ میں تو صرف یہ بتانا چاہتا ہوں کہ زندہ قوموں کے بچّوں کو جن اصول پر تعلیم دی جاتی ہے اس کے تیور کیا ہوتے ہیں اور اس کا مستقبل کتنا شاندار ہوتا ہے۔

میں یہ پہلے ہی عرض کر چکا ہوں کہ اصل چیز انسان کو ترقی کی راہ پر لگانے والی اس کی جستجو ہے اور چونکہ اس کا اولین تعلق فرایض الاعضاء سے ہے اس لئے آیئے دیکھیں کہ خود اپنی ذات کے متعلق جتنا علم مغرب کے بچّوں کو حاصل ہے اس سے ہم کس حد تک آگاہ ہیں۔

ہم مُسکراتے کیوں ہیں؟

جب کسی اجنبی یا کسی پرانے دوست سے ملاقات ہوتی ہے اور اُس سے ملنے کے لئے ہم بڑھتے ہیں تو مصافحہ کرتے وقت مسکرانے کا جذبہ پیدا ہو جاتا ہے۔ یہ مسکراہٹ، ایک محبت اور ایک قسم کے تعاون کا نشان ہے۔ ایسے موقعوں پر بے اختیارانہ چہرہ پر مسکراہٹ آجاتی ہے لیکن اس عادت کی کوئی نہ کوئی فطرتی وجہ بھی ہونا چاہئے۔

چارلس ڈارون نے سب سے پہلے دُنیا کو یہ بتایا کہ مُسکرانے اور غرانے میں جو پٹھے استعمال ہوتے ہیں وہ ایک ہی ہیں۔ تم نے اکثر دیکھا ہوگا کہ جب دو اجنبی کتے ملتے ہیں تو کچھ دیر تک غرّاتے رہتے ہیں، اس غرانے کا مطلب یہ ہے کہ اگر ضرورت ہو تو ان میں سے ہر کتا دوسرے سے جنگ کے لئے طیار ہے۔

اسی طرح جب کوئی مُسکراتا ہے تو گویا وہ مسکراہٹ، غراہٹ کا ایک ارتقا ہے جو دراصل محافظت کی ایک علامت تھی۔ چنانچہ ہم اجنبیوں سے مل کر مسکراتے ہیں کہ ہمارے آباواجداد جو جانور تھے پہلے اجنبیوں کو دیکھ کر غراتے تھے۔ اس کی ایک مثال بندر میں مل سکتی ہے جو اجنبی کو اپنے قریب آتا دیکھ کر غرّاتا ہے۔

شرما جانے کی وجہ

یہ کیفیت زیادہ تر نوجوان یا کنواری لڑکیوں میں پائی جاتی ہے۔ اگر ان کے سامنے ان کی تعریف کی جائے تو چہرہ سے شرمیلا پن ظاہر ہونے لگے گا اس کی وجہ یہ ہوتی ہے کہ خون جلدی سے چہرے اور گردن کی طرف دوڑ جاتا ہے اور شرائین کو خون سے بھر دیتا ہے۔ اگر یہ خون عروق کا ہوا تو چہرہ کا رُخ اودا ہو جائے گا۔ HACK TUCK (ہیک ٹک) لکھتا ہے کہ شرم کی سُرخی گردن اور کان سے شروع ہوتی ہے، غصّہ کی سُرخی آنکھوں سے نمایاں ہوتی ہے اور محبّت کی سُرخی پیشانی سے شروع ہوتی ہے۔

ڈارون کا اس بارہ میں یہ خیال ہے کہ جب کسی آدمی کو یہ خیال آتا ہے کہ دوسرے اُس کی طرف دیکھ رہے ہیں تو وہ اپنی توجہ خود

اپنے چہرہ کی طرف مبذول کرلیتا ہے اور اسی لئے اُس طرف خون کی روانی منتقل ہوجاتی ہے۔ لیکن یہ نظریہ اب تسلیم نہیں کیا جاتا۔ ماسو (MOSSO) اور ونٹ (WUNDT) وغیرہ کے نظریہ کے مطابق شرم یا غصہ کی وجہ سے وہ رگیں جو چہرہ میں دورانِ خون کی ذمہ دار ہیں عارضی طور سے معطل ہوجاتی ہیں اور اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ اس حصہ میں زیادہ خون آجاتا ہے۔

تم زرد کیوں ہوجاتے ہو؟

بعض وقت کسی غیر متوقع خوفناک چیز کو دیکھ کر آدمی کا چہرہ زرد پڑجاتا ہے، اس کے رونگٹے کھڑے ہوجاتے ہیں اور کبھی کبھی وہ بیہوش بھی ہوجاتا ہے، رونگٹے کھڑے ہوجانے کی وجہ یہ ہے کہ ہر بال سے متعلق ایک چھوٹا سا پٹھا بھی ہوتا ہے جو خوف کا جذبہ غالب ہوجانے کی وجہ سے اور چھوٹا ہوجاتا ہے اور جس طرح کسی رسّی کو باندھ کر کھینچنے سے ایک لکڑی کا ٹکڑا سیدھا کھڑا ہوسکتا ہے، اُسی طرح جب وہ پٹھا چھوٹا ہوتا ہے تو بال بھی کھڑا ہوجاتا ہے۔

چہرہ اس واسطے خوف سے زرد ہوجاتا ہے کہ جلد کے نیچے جو رگیں ہوتی ہیں وہ یکایک خون سے خالی ہوجاتی ہیں۔ یہ خون جسم کی بڑی نالیوں میں پہونچ جاتا ہے اور اب خون کا دوران نئے سرے سے شروع ہوتا ہے جس میں جسم کی سطح پر تو خون ہوتا نہیں البتہ اس کی جگہ پر اندرونی جسم خون سے بھر جاتا ہے۔

لیکن چہرہ کی یہ حالت خوف ہی کی حالت میں نہیں ہوجاتی بلکہ فوری غصہ سے بھی یہی صورت پیدا ہوجاتی ہے، علاوہ بریں صرف چہرہ ہی سے خون نہیں ہٹ جاتا بلکہ تھوڑی دیر کے لئے بدن کی تمام بالائی سطح خون سے خالی ہوجاتی ہے۔ اور جب یہ خون دماغ سے بھی نکل جاتا تو آدمی بے ہو جاتا ہے۔

چوٹ کا احساس کیونکر ہوتا ہے؟

اگر لڑائی میں یا کسی اور طریقہ سے چوٹ لگ جائے تو اس وقت تکلیف نہیں معلوم ہوتی بلکہ کچھ دیر کے بعد اس کا احساس ہوتا ہے اکثر ایسا ہوتا ہے کہ ہماری اُنگلی یا بدن کے کسی حصہ میں معمولی سی چوٹ آجاتی ہے مگر جب تک ہم خون نہیں دیکھتے اُس وقت تک ہم کو چوٹ کا خیال بھی نہیں آتا لیکن جیسے ہی خون نظر پڑتا ہے یا ہماری توجہ ہماری چوٹ کی طرف (جو ہم کو لگتے وقت نہیں محسوس ہوئی تھی) منعطف کرائی جاتی ہے تو ہمیں یکایک تھوڑی سی تکلیف یا درد معلوم ہونے لگتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ایسی صورتوں میں رگوں کے کرنٹ (CURRENT) مرکز سے باہر سطح جسم کی طرف دوڑتے ہیں اور درد کے کرنٹ اندر آنے والے کرنٹ ہوتے ہیں اور اگر اُس وقت۔ کرنٹ آنے کی جگہ نہ پائیں تو درد نہ محسوس ہو۔ اس کی مثال یوں دی جاسکتی ہے کہ ایک اسٹیشن پر کئی ریل کی پٹریاں ہیں اور کوئی پٹری خالی نہیں بلکہ ہر پٹری سے کوئی نہ کوئی ٹرین جاری ہے تو اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ کوئی ٹرین اُس وقت تک اس اسٹیشن پر نہ آسکے گی جب تک کہ اُسے جگہ نہ خالی ملے گی چونکہ فی الحال کوئی جگہ خالی نہیں لہذا کوئی دوسری گاڑی آنہیں سکتی۔ اب چوٹ لگتے وقت درد کی گاڑی گویا آنے والی گاڑی ہے جس کے ساتھ درد بھی آرہا ہے لیکن رگوں کے دوسرے کرنٹ باہر جارہے ہیں اس لئے مقدم الذکر کو آنے کی جگہ نہیں ملتی اور اسی وجہ سے درد بھی نہیں محسوس ہوتا۔ جیسے ہی باہر جانے والے کرنٹ ختم ہوجاتے ہیں اور درد والے کرنٹ اندر آتے ہیں درد محسوس ہونے لگتا ہے۔

چیزوں کے رنگ مختلف کیوں ہوتے ہیں؟

ہر چیز کا کوئی نہ کوئی رنگ ہوتا ہے، کوئی چیز سُرخ ہوتی ہے، کوئی سبز، کوئی سیاہ، کوئی نیلی، مگر سائنس یہ بتاتی ہے کہ دُنیا میں کوئی شے "رنگ" کی قسم سے ہوتی ہی نہیں "رنگ" صرف انسانی دماغ میں ہوتا ہے اور ہم کو مختلف چیزیں مختلف "رنگ" کی صرف دکھائی پڑتی ہیں، ورنہ دراصل رنگ کسی قسم کا نہیں ہوتا، پھر سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ مختلف رنگ نظر کیوں آتے ہیں؟

اس کی وجہ یہ ہے کہ ہر چیز کی سطح اس طرح کی بنی ہوتی ہے کہ نظر آنے والی چیز کی بعض شعاعیں مٹ جاتی ہیں اور بعض منعکس ہو جاتی ہیں وہ اُس شے کا رنگ ظاہر کرتی ہیں۔ اگر روشنی کی تمام شعاعیں بند ہو جائیں تو کوئی چیز ہی نہ دکھائی پڑے۔ گویا کسی چیز کا کوئی خاص رنگ نہیں ہوتا بلکہ صرف اُس شے کی ایک صفت ہوتی ہے اور مختلف چیزوں کے مختلف رنگ ہم کو اس واسطے نظر آتے ہیں کہ ان میں شعاعیں منعکس کرنے اور مختلف صفات پائی جاتی ہیں۔

اسی طرح دُنیا میں "آواز" کا بھی وجود نہیں ہے۔ اگر دُنیا میں کوئی جاندار نہ پایا جائے تو، آواز، بھی نہ سنائی پڑے۔ خواہ کسی پُل پر سے کوئی ریل گاڑی کسی دوسری گاڑی سے ٹکرا کر نیچے گر پڑے مگر پھر بھی کوئی آواز نہ معلوم ہوگی۔

آواز دراصل مشتمل ہے ہوا کے تموجات پر، جو بذاتِ خود بے آواز ہیں جب یہ ہمارے کانوں میں پڑتے ہیں تو دماغ تک پہونچ جاتے ہیں اور وہاں آواز میں بدل جاتے ہیں۔ اُس وقت ہم کو احساس ہوتا ہے کہ ہم کچھ سُن رہے ہیں، مگر جیسا کہ پہلے کہا جا چکا ہے، چونکہ یہ تموجات خود ہی بے آواز ہیں اس لئے اگر فضا میں کان ان کو نہ روکے تو کبھی کوئی آواز ہی نہ سنائی دے۔ آواز کا دراصل رنگ کی طرح کوئی وجود ہی نہیں ہے۔

صابن کے حباب

صابن کا بلبلہ جو کسی نلکی سے اُڑایا جاتا ہے اپنے اندر کاربن ڈیاکسائڈ گیس (CARBONDIOX-IDEGA SCORBON-) رکھتا ہے جو پھیپھڑوں سے نکلتی ہے۔ اس طرح سے جو بلبلہ بنتا ہے وہ صابن اور پانی سے مخلوط اور لچکدار ہوتا ہے یعنی بغیر ٹوٹے ہوئے اُسے مختلف سمتوں کی طرف کھینچا جا سکتا ہے، اس قسم کے بلبلوں میں زیادہ لچک پیدا کرنے کے لئے صابن، پانی اور گلیسرین کا مرکب استعمال کیا جا سکتا ہے اور معمولی زرد صابن، اکثر بیش قیمت اور خوشبودار صابنوں سے اس معاملہ میں زیادہ بہتر ہوتے ہیں۔

اگر اس بلبلہ کو غور سے دیکھا جائے تو معلوم ہوگا کہ اُس کی سطح پر کئی رنگ ہیں یہ رنگ عموماً ہلکے ہوتے ہیں اور زیادہ تر پیازی، گلابی، سبزے یا نیلے ہوتے ہیں۔ چند سکنڈ کے بعد بلبلہ کی سطح پر ایک سیاہ سا دھبہ دکھائی پڑنا شروع ہوتا ہے۔ یہ دھبہ بالکل سیاہ ہو جاتا ہے حتیٰ کہ چند لمحوں میں بالکل ہی کالا ہو جاتا ہے اور پھر بلبلہ پھٹ جاتا ہے۔ یہ سیاہ دھبہ دراصل حباب کا باریک ترین حصہ ہوتا ہے اور اسی لئے سب سے پہلے حباب اسی جگہ سے پھٹتا ہے۔ یہاں پر حباب کی سطح (کھال) اتنی باریک ہو جاتی ہے کہ وہ روشنی کی شعاعوں کو منعکس نہیں کر سکتی۔

صابن کے بلبلوں کی مدد سے ذرات مادہ کا سائز بھی معلوم ہو سکتا ہے، یہ جانتے ہوئے کہ ایک خاص سائز کا بلبلہ بنانے کے لئے پانی اور صابن کے کتنے مقدار کی ضرورت ہے، جب کوئی حباب طیار ہوتا ہے تو اُسے ناپا جا سکتا ہے اور اسی طرح اس کی سطح میں صابن

اور پانی کے ذرات کی تعداد معلوم ہو سکتی ہے۔ قلم (حباب) کی موٹائی اس کے رنگ سے معلوم ہوتی ہے اس لئے جب بلبلہ کی موٹائی اور اُس کا رقبہ معلوم ہو تو ذرات کی تعداد کا اندازہ کیا جا سکتا ہے۔

سورج کیوں گرم رہتا ہے؟

سورج کی گرمی کا سوال ہمارے لئے نہایت اہم ہے کیونکہ سورج ہی کی شعاعوں پر زندگی کا انحصار ہے۔ تقریباً ایک صدی پہلے لوگ یہی خیال کرتے تھے کہ سورج آگ کا ایک عظیم الشان گولہ ہے اور اُس میں سے اُسی طرح گرمی نکلتی ہے جس طرح جلتے ہوئے کوئلے کے ڈھیر سے، چنانچہ ایک جلتی ہوئی بھٹی کی طرح سورج کو بھی سمجھا جاتا تھا۔

لیکن اس نظریہ کی اُس وقت تردید کرنا پڑی جب یہ ثابت کیا گیا کہ دوسری چیزوں کے جلنے کی طرح سورج ایسے زبردست گولے سے بھی جو گرمی نکلتی ہے اُسے چند ہزار سال میں ختم ہو جانا چاہئے، لیکن یہ ثابت ہو چکا ہے کہ دُنیا میں زندگی کا وجود لاکھوں برس سے پایا جاتا ہے اور سطح زمین پر گرمی کی حدت میں کبھی کوئی فرق نہیں پیدا ہوا اس کے معنی یہ ہوئے کہ سورج کے متعلق یہ خیال کرنا کہ وہ ایک زبردست جلتی ہوئی بھٹی کی طرح ہے غلط ہے۔ چنانچہ سورج کی گرمی کو تشریح کرنے کے لئے مختلف دیگر نظرئے پیش کئے گئے

سب سے پہلے یہ کہا گیا کہ جب سورج ٹھنڈا ہوتا ہے تو وہ سکڑتا ہے جس کی وجہ سے گرمی بھی بڑھ جاتی ہے جو عرصہ تک قایم رہتی ہے لیکن پھر یہ کہا گیا کہ اگر یہ نظریہ صحیح ہوتا تو سورج کی گرمی کبھی کی ختم ہو چکی ہوتی۔ اس کے بعد یہ نظریہ پیش کیا گیا کہ ٹوٹے ہوئے تارے اور دوسرے چھوٹے چھوٹے اجرام فلکی، آفتاب کی زبردست قوتِ کشش کی وجہ سے اس سے جا کر ٹکراتے ہیں اور اسی ٹکر کی وجہ سے گرمی پیدا ہوتی ہے۔ یہ سب کو معلوم ہے کہ رگڑ یا کسی تیز ٹکر سے گرمی پیدا ہوتی ہے، چنانچہ اس نظریہ کو پیش کر کے یہ کہا گیا کہ اسی طرح سورج میں گرمی پیدا ہوتی ہے جو بہت عرصہ تک رہے گی۔ لیکن یہ نظریہ بھی حساب سے غلط ثابت کیا گیا۔

اب جدید ترین نظریہ یہ ہے کہ سورج کی گرمی، ریڈیم کی وجہ سے قایم ہے اور اس میں اس وقت تک جو گرمی قایم ہے وہ ریڈیم کے ذرات (ATOMS) کی وجہ سے ہے۔ ہم جانتے ہیں کہ ریڈیم کا زور ہزاروں برس تک قایم رہتا ہے اور اُس کی ایک ادنیٰ چنگاری بھی بہت زندگی رکھتی ہے (یہ بھی کہا جاتا ہے کہ زمین کی گرمی اُس ریڈیم کی وجہ سے ایک حد تک قایم ہے جو اُس کی سطح کے نیچے اُس کی تہوں میں ہے)

آج کل اس نظریہ کو بھی مشکوک نگاہوں سے دیکھا جانے لگا ہے اور اُس پر بھی کئی اعتراضات وارد ہو گئے ہیں لہذا یہ کہنا پڑیگا کہ سورج کی گرمی کا مسئلہ ابھی تک حل نہیں ہو سکا ہے۔

مالہ وماعلیہ

حضرت نیاز نے اس کتاب میں بتایا ہے کہ فنِ شاعری کس قدر مشکل فن ہے اور اس میدان میں بڑے بڑے شاعروں نے بھی ٹھوکریں کھائی ہیں اور اس کا ثبوت انھوں نے دورِ حاضر کے بعض اکابر شعراء مثلاً جوش، جگر، سیماب وغیرہ کے کلام کو سامنے رکھ کر پیش کیا ہے، ملک کے نوجوان شاعروں کے لئے اس کا مطالعہ ازبس ضروری ہے۔ قیمت دو روپیہ (علاوہ محصول)

منیجر نگار لکھنؤ

(ادیب سہارنپوری)

خوش قفس میں نہ آشیانے میں — دل سا دشمن نہیں زمانے میں
کیا بُرا ہے جو کھل کے رو لیجے — سو تکلف ہیں مُسکرانے میں
موسمِ گل کا تذکرہ نہ کرو، — ہم لُٹے تھے اسی زمانے میں
کس قیامت کے فاصلے نکلے — چاہنے۔ اور چاہے جانے میں،

گردش ایسی نہیں اے گردشِ دوراں کوئی — ہم بھی اس انجمنِ ناز میں پائے جائیں
اس تذبذب میں کٹی عمر کہ ہم ان کے حضور — بن بلائے ہوئے جائیں کہ بلائے جائیں

حصولِ امن کا معیار دیکھو — نشانِ امن ہے تلوار دیکھو
ادیب ایسا بھی ان کا تذکرہ کیا — گلی دیکھو نہ تم بازار دیکھو

تمہارا جلوۂ معصوم دیکھ لے اکبار — خیال جس کا نہ جاتا ہو بندگی کیطرف

دیارِ عشق کے آداب جانے کیا ہو جائیں — بہ ہوشوں کی طرح ہم بھی بے وفا ہو جائیں
بتوں کے منہ پہ نہ کیجے خدا کی بھی تعریف — کسے خبر کہ اسی بات پر خفا ہو جائیں

ادیب حضرتِ ناصح کو تم بُرا نہ کہو
دُعا کرو کہ محبت میں مبتلا ہو جائیں

نہ پوچھا جس نے بھولے سے وہ ہم کو — مسلسل اور پیہم یاد آیا،

(شارق میرٹھی)

صبح الم یا شامِ غم آمیز — تیرے بدولت دونوں دل آویز
جب بھی اُس کے پاس سے گزرے — دل کی دھڑکن اور ہوئی تیز
جتنی دیکھی دوریٔ منزل — اتنے ہی اُٹھے پائے جنوں تیز
محبت یہ قیامت ڈھا نہ جائے — ترے لب پر مرا نام آ نہ جائے

شبِ غم آتی ہے ایسی بھی ساعت — تڑپنا چاہیں تو تڑپا نہ جائے
اسی کا نام ہے شاید محبت — ترا نام آئے تو سنبھلا نہ جائے
پھر اسکے دید کی حسرت ہے دل کو — کہ جس کو دیکھ کر دیکھا نہ جائے
گھٹا چھا تو گئی گلشن پہ لیکن — ہماری تشنگی بھڑکا نہ جائے

وہی ہے ان کی بزمِ ناز شارق
جہاں بیٹھیں تو پھر اُٹھا نہ جائے

(شفا گوالیاری)

حجابوں میں کسی کی بے حجابی ہم نے دیکھی ہے — شبِ آخر گلوں کی نیم خوابی ہم نے دیکھی ہے
مآلِ سوزِ اُلفت پر نہ کیونکر اشک بھر آئیں — سحر کو شمع کی حسرت مآبی ہم نے دیکھی ہے
نہ جانے کیا معمہ ہے کہ میدانِ محبت میں — ہمیشہ حسن ہی کی کامیابی ہم نے دیکھی ہے
ہمیں ترتیب دے سکتے ہیں اپنے غم کا افسانہ — دلِ بدبخت کی خانہ خرابی ہم نے دیکھی ہے

اکرم دھولیوی :-

نظر ہر ہر قدم پر آرہے ہیں غم کے ویرانے
وفا کی راہ میں دل پھر چلا ہے ٹھوکریں کھانے

محبت اور بدنامی تمنا اور ناکامی
یہ ہے آغاز تو انجام کیا ہوگا خدا جانے

کوئی عنوان خونِ حسرتِ دل سے نہیں خالی
بڑے رنگین نکلے اے محبت تیرے افسانے

وہی رنگِ پریشانی وہی اندازِ حیرانی
جو سچ پوچھو تو اب تک دل کو تم سمجھے نہ ہم جانے

ازل سے دل شکن ہے گردشِ شام و سحر ساقی
خدا جانے ابھی ٹوٹیں گے کتنے اور پیمانے

سلام جرأت۔ انجنگاڑی (برار)

ہم کو اپنی منزل کا خود نہیں پتا معلوم
جذبۂ خود آگاہی کیا ہوا خدا معلوم

وہ کبھی جفاؤں کا نام بھی نہیں لیتے
ہے جنہیں زمانے میں مقصدِ وفا معلوم

وہ بجائے آگاہی اور ہو گئے غافل،
ہو گئی تری تاثیر آہِ نارسا معلوم

بھول کر نہ ہم دیتے دل کسی کو اے جرأت
ابتدائے الفت میں تھی نہ انتہا معلوم

نصیر پرواز :-

دل میں یکایک درد اٹھا ہے اشک الم بھر آئے ہیں
حال غم دل پوچھنے والے آج بہت پچھتائے ہیں

دورِ محبت میں اس دل پر ایسا وقت بھی گزرا ہے
پوچھا ہے جب حال کسی نے ہم آنسو بھر لائے ہیں

آج زمانہ ہنستا ہے تو ہنس بھی لینے دے پرواز
تیری حالت پر دنیا نے برسوں اشک بہائے ہیں

سعادت نظیر :-

ملیں جو آپ سے نظریں تو یہ ہوا محسوس
کہ اب جہاں میں کسی چیز کی کمی نہ رہی